بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لاشريك له ، إله الأولين والآخرين ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، الذى اصطفاه وجعله سيد ولد آدم أجمعين .

الحمد لله الذى أنزل على خاتم الرسل والأنبياء أكمل كتاب ، فكشف به ظلمات الجهل وأسباب العذاب ، وأماط به عن نفائس العلوم وذخائرها الحجاب ، وكشف به عن حقائق الدين وأسراره ومحاسنه النقاب ، وأخلص به العبادة للعزيز الوهاب ، وفتح به لنيل مآرب الدارين الباب ، وأغلق باتباعه والعمل به دون الشر جميع الأبواب ، تحي بوابل علومه القلوب النيرة أعظم مما تحي الأرض بوابل السحاب ، يتميز بتدبر آياته الخطأ من الصواب ، والقشور من اللباب ، وتجل ألفاظه ومعانيه وأحكامه وأخباره عن الوصمة والعاب ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ وعد الله متبعه ماهو خير وأبقى ، وقال فيه : ﴿فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾ .

وأوعد المعرضين عنه من جميع الأحزاب النار ، قال : ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ وهو عام للكفار ، وشبه بالحمر المعرضين عنه من الكفرة ، قال : ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين ، كأنهم حمر مستنفرة﴾ فيكفى المعرض عنه أنه حمار ، وأنه من حمير النار . وبين تعالى أن المعرض عنه يحمل يوم القيامة مالا يستطيع له حملا ، قال : ﴿وقد آتيناك من لدنا ذكراً ، من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ، خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا﴾ فتح الله تعالى به قلوباً غلفاً ، وأعينا عمياً ، وآذاناً صماً ، وقال فيه : ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم

القيامة أعمى ﴾ لا تنقضى عجائبه ولا يخلق على طول التكرار ، ما تعاقب الليل والنهار ، رفع الله تعالى به قوماً ووضع به آخرين ، وقال : ﴿ فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ وهو آخر الكتب السماوية عهداً برب العالمين ، فكل الشر فى الإعراض عنه ، وكل الخير فى الإقبال عليه ، فطوبى لمن كان حجة له ، وويل لمن كان حجة عليه ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد ﴾ ففيه للمطيع أعظم وعد وللعاصى أشد وعيد . ومع هذا كله ، فإن أكثر المنتسبين للاسلام اليوم فى أقطار الدنيا معرضون عن التدبر فى آياته غير مكترثين بقول من خلقهم : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ لا يتأدبون بآدابه ، ولا يتخلقون بما فيه من مكارم الأخلاق يطلبون الأحكام فى التشريعات الضالة المخالفة له ، غير مكترثين بقول ربهم : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وقوله : ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً ﴾ بل المتأدب بآداب القرآن المتخلق بما فيه من مكارم الأخلاق محتقر مغموز فيه عند جلهم إلا من عصمه الله فهم يحتقرونه واحتقاره لهم أشد كما قال الشافعى رحمه الله :

فهذا زاهد فى قرب هذا وهذا فيه أزهد منه فيه

وإياك يا أخى ثم إياك ، أن يزهدك فى كتاب الله تعالى كثرة الزاهدين فيه ، ولا كثرة المحتقرين لمن يعمل به ويدعو إليه ، واعلم أن العاقل الكيس الحكيم لا يكترث بانتقاد المجانين ، واسمع قول الأديب الكبير محمد بن حنبل الشنقيطى الحسنى رحمه الله :

لا تسؤ بالعلم ظنا يا فتى إن سوء الظن بالعلم عطب
لا يزهدك أخى فى العلم أن غمر الجهال أرباب الأدب
إن تر العالم نضواً مرملا صفر كف لم يساعده سبب

وتر الجاهل قد حاز الغنى   محرز المأمون من كل أرب
قد تجوع الأسد فى آجامها   والذئاب الغبس تعتام القتب
جرع النفس على تحصيله   مضض المرين ذل وسغب
لا يهاب الشوك قطاف الجنى   وإبار النحل مشتار الضرب

أما بعد : فإنا لما عرفنا إعراض أكثر المتسمين باسم المسلمين اليوم عن كتاب ربهم ونبذهم له وراء ظهورهم ، وعدم رغبتهم فى وعده ، وعدم خوفهم من وعيده ؛ علمنا أن ذلك مما يعين على من أعطاه الله علماً بكتابه أن يجعل همته فى خدمته من بيان معانيه ؛ وإظهار محاسنه ، وإزالة الإشكال عما أشكل منه ، وبيان أحكامه ، والدعوة إلى العمل به ؛ وترك كل مايخالفه .

واعلم أن السنة كلها تندرج فى آية واحدة من بحره الزاخر ؛ وهى قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ومن أهم المقاصد فى ذلك ، هذا الكتاب المبارك الذى هذه ترجمته ، واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران :

أحدهما : بيان القرآن بالقرآن لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله ، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا ، وقد التزمنا أنا لا نبين القرآن إلا بقراءة سبعية ، سواء كانت قراءة أخرى فى الآية المبينة نفسها ، أو آية أخرى غيرها ، ولا نعتمد على البيان بالقراءات الشاذة وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهاداً للبيان بقراءة سبعية ، وقراءة أبى جعفر ويعقوب وخلف ليست من الشاذ عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات .

والثانى : بيان الأحكام الفقهية فى جميع الآيات المبينة بالفتح فى هذا الكتاب ، فإننا نبين مافيها من الأحكام ، وأدلتها من السنة ، وأقوال العلماء فى ذلك ، ونرجح ماظهر لنا أنه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين ، ولا لقول قائل معين ، لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله ، لأن كل كلام

فيه مقبول ومردود ، إلا كلامه صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيراً .

ألا ترى أن ملكة سبأ فى حال كونها تسجد للشمس من دون الله هى وقومها لما قالت كلاماً حقاً صدقها الله فيه ، ولم يكن كفرها مانعاً من تصديقها فى الحق الذى قالته ، وذلك فى قولها فيما ذكر الله عنها: ﴿ إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ﴾ فقد قال تعالى مصدقاً لها فى قولها : ﴿ وكذلك يفعلون ﴾ وقد قال الشاعر :

لا تحقرن الرأى وهو موافق   حكم الصواب إذا أتى من ناقص
فالدر وهو أعز شىء يقتنى   ما حط قيمته هوان الغائص

قد تضمن هذا الكتاب أموراً زائدة على ذلك ، كتحقيق بعض المسائل اللغوية ومايحتاج إليه من صرف وإعراب ، والاستشهاد بشعر العرب وتحقيق مايحتاج إليه فيه من المسائل الأصولية والكلام على أسانيد الأحاديث، كما ستراه إن شاء الله تعالى .

واعلم أن أنواع البيان المذكورة فى هذا الكتاب المبارك كثيرة جداً . وقد أردنا أن نذكر فى هذه الترجمة جملا من ذلك ليعلم بها الناظر كثرة ماتضمنه هذا الكتاب المبارك من أنواع بيان القرآن بالقرآن ، ويكون على بصيرة فى الجملة من فائدته قبل الوقوف على جميع مافيه .

وبعد ذلك نذكر مقدمة فى تعريف الإجمال والبيان ، ومايحتاج إليه من مسائلهما من غير تطويل فى ذلك ، ثم نشرع إن شاء الله فى المقصود مرتباً على ترتيب سور القرآن العظيم ، ونرجو من الله الكريم على مافينا أن نكون داخلين فى قوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى صحيح البخارى من حديث أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » وفى رواية له : « إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه » كما نرجوه تعالى أن يوفقنا للعمل بما علمنا من كتابه ، والتخلق بما فيه من المكارم ، والتأديب بآدابه ، وأن يعلمنا ما جهلناه ، ويذكرنا مانسينا منه ، وأن يرزقنا إخلاص

النية فى جميع الأعمال ، وأن يحفظنا بفضله ورحمته من فساد القصد فى الأعمال إنه رحيم كريم .

اعلم وفقنى الله وإياك لما يحبه ويرضاه ، أن من أنواع البيان التى تضمنها هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب اشتراك ، سواء كان الاشتراك فى اسم أو فعل أو حرف ، ومثال الإجمال بسبب الاشتراك فى اسم قوله تعالى ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لأن القرأ مشترك بين الطهر والحيض ، وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ فاللام للتوقيت ووقت الطلاق المأمور به فيه فى الآية الطهر لا الحيض ، وتدل له قرينة زيادة التاء فى قوله « ثلاثة قروء » لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار ، فلو أراد الحيضات لقال ثلاث قروء بلا هاء ، لأن العرب تقول : ثلاثة أطهار وثلاث حيضات .

وسترى بعض الكلام على هذه المسألة فى هذه الترجمة وتحقيق المقام فيها بأدلته فى سورة البقرة إن شاء الله تعالى .

ومن أمثلة الاشتراك فى اسم قوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم ، وعلى المعتق من الجبابرة وعلى الكريم وكلها قيل به فى الآية وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التى وضعت للناس فى قوله : ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا ﴾ الآية ، يدل للأول ومثال الإجمال بسبب الاشتراك فى فعل قوله تعالى : ﴿ والليل إذا عسعس ﴾ فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره ، وقد جاءت آية تؤيد أن معناه فى الآية أدبر وهى قوله تعالى : ﴿ والليل إذا أدبر * والصبح إذا أسفر ﴾ فيكون عسعس فى الآية بمعنى أدبر يطابق معنى آية المدثر هذه كما ترى ، ولكن الغالب فى القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل ، وبالفجر وضيائه إذا أشرق ، كقوله تعالى : ﴿ والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى ﴾ وقوله : ﴿ والنهار إذا جلاها * والليل إذا يغشاها ﴾ وقوله : ﴿ والضحى والليل إذا سجى ﴾

إلى غير ذلك من الآيات ، والحمل على الغالب أولى وهذا هو اختيار ابن كثير وهو الظاهر خلافاً لابن جرير .

وسترى إيضاح هذا المبحث إن شاء الله فى سورة التكوير ، ومن أمثلة الاشتراك فى فعل قوله تعالى : ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ فإنه مشترك بين قولهم : عدل به غيره إذا سواه به . ومنه قول جرير :

أثعلبة الفوارس أم رياحاً عدلت بهم طهية والخشابا

أى سويتهم بهم وبين قولهم : عدل بمعنى مال وصد ويدل للأول قوله تعالى : ﴿ تالله إن كنا لفى ضلال مبين * إذ نسويكم برب العالمين ﴾ وقوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ﴾ الآية .

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك فى حرف قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ فإن الواو فى قوله : « وعلى سمعهم » وقوله : « وعلى أبصارهم » محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف ، ولكنه تعالى بين فى سورة الجاثية أن قوله هنا : «وعلى سمعهم» معطوف على قلوبهم ، وأن قوله : « وعلى أبصارهم غشاوة » جملة مستأنفة مبتدأ وخبر ، فيكون الختم على القلوب والأسماع والغشاوة على خصوص الأبصار ، والآية التى بين بها ذلك هى قوله تعالى : ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴾ وسترى فى سورة البقرة الجواب عن آية النحل إن شاء الله تعالى .

ومن أمثلة الاشتراك فى حرف أيضاً الاشتراك فى الواو من قوله : ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون فى العلم يعلمون تأويل المتشابه ومحتملة الاستئناف ، فيكون الله تعالى مستأثراً بعلمه دون خلقه وفى الآية قرائن ترجح أنها للاستئناف أوضحها ابن قدامة فى روضة الناظر قال : وفى الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه وتعالى منفرد بعلم تأويل المتشابه وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ لفظاً

ومعنى ، أما اللفظ فلأنه ذم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلوما لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما ، ولأن قولهم : « آمنا » يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه إلى آخره . وسترى تمامه وتفصيله إن شاء الله في سورة آل عمران .

ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ فإن لفظة « من » مشتركة بين التبعيض وابتداء الغاية ، وقد قال الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله ـ هي في هذه الآية الكريمة للتبعيض ، فاشترطا صعيداً له غبار يعلق باليد ، وقال مالك وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ هي لابتداء الغاية فلم يشترطا ماله غبار ، بل أجاز التيمم على الرمل والحجارة وقولهما أنسب ، لأن قوله تعالى بعده : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ نكرة في سياق النفي زيدت قبلها لفظة « من » لتوكيد العموم ، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس والتكليف بخصوص ماله غبار لا يخلو من حرج ، لأن كثيراً من بلاد الله لا يوجد فيها إلا الجبال والرمال ، وسيأتي تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالسنة في سورة المائدة إن شاء الله تعالى .

والمقصود في الترجمة مطلق المثال ، ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعاً كان أو مفرداً ، أو اسم جمع أو صلة موصول أو معنى حرف فمثال الإبهام في اسم جنس مجموع قوله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ فقد أبهمها هنا وذكرها في قوله تعالى في سورة الأعراف : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ ومن أمثلته في اسم جنس مفرد قوله تعالى : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ﴾ الآية ـــ فقد أبهمها هنا وبينها بقوله : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان

وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ ومن أمثلته قوله : ﴿ ولـكن حقت كلمة العذاب على الـكافرين ﴾ فقد بينها بقوله : ﴿ ولـكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس ﴾ الآية — ونحوها من الآيات . ومن أمثلته قوله : ﴿ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ فقد بين عهده بقوله : ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ وبين عهدهم بقوله : ﴿ لأ كفرن عنكم سيآتكم ﴾ الآية — ومن أمثلته قوله : ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ لأن الأشد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين سنة وأربعين وستين وغير ذلك ، كما قيل فيه بكل ذلك . ومن إطلاقه على الخمسين قول سحيم بن وثيل :

أخو خمسين مجتمع أشدى ونجذنى مداورة الشؤون

ولـكن الله تعالى بين أن المراد به فى شأن اليتيم بلوغ النكاح بقوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغوا النـكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ ومثال الإجمال بسبب الإبهام فى اسم جمع قوله تعالى فى سورة الدخان : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون ✽ وزروع ومقام كريم ✽ ونعمة كانوا فيها فاكهين ✽ كذلك وأورثناها قوما آخرين ﴾ فالقوم : اسم جمع وقد أبهمه هنا وكذلك قوله فى الأعراف : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ﴾ الآية ـ فإنه أبهم فيه القوم أيضاً ولـكنه بين فى سورة الشعراء أن المراد بأولئك القوم بنو إسرائيل لقوله فى القصة بعينها[1] : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون ✽ وكنوز ومقام كريم ✽ ونعمة كانوا فيها فاكهين ✽ كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ﴾ الآية — ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وصدها ما كانت تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين ﴾ فإنه أبهم هؤلاء القوم هنا ولـكنه أشار إلى أنهم سبأ بقوله عن الهدهد مقرراً له : ﴿ إنى أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين ۰ إنى وجدت امرأة تملـكهم ﴾ الآية — ومثال الإجمال بسبب الإبهام فى صلة موصول قوله تعالى : ﴿ أحلت لـكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾ فقد أبهم هنا هذا المتلو عليهم الذى هو صلة الموصول

الآية
وأورثناها
قوما آخرين

(١) يستبدل بقوله تعالى : " فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بنى إسرائيل "

ولكنه بينه بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ الآية ـ ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ فإنه أبهم هنا هؤلاء الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ﴾ فإنه هنا أبهم هذا الذى أخفاه صلى الله عليه وسلم فى نفسه وأبداه الله ، ولكنه أشار إلى أن المراد به زواجه زينب بنت جحش حيث أوحى إليه ذلك وهى فى ذلك الوقت تحت زيد بن حارثة ، لأن زواجه إياها هو الذى أبداه الله بقوله : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ﴾ وهذا هو التحقيق فى معنى الآية الذى دل عليه القرآن وهو اللائق بجنابه صلى الله عليه وسلم وبه تعلم أن مايقوله كثير من المفسرين من أن ما أخفاه فى نفسه صلى الله عليه وسلم وأبداه الله وقوع زينب فى قلبه ومحبته لها وهى تحت زيد وأنها سمعته قال : « سبحان مقلب القلوب » إلى آخر القصة فإنه كله لاصحة له ، والدليل عليه أن الله لم يبد من ذلك شيئاً مع أنه صرح بأنه مبدىء ماأخفاه رسوله صلى الله عليه وسلم .

وسترى إن شاء الله تحقيق المقام فى هذه المسألة فى سورة الأحزاب ، ومثال الإبهام فى معنى حرف قوله تعالى : ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم ﴾ فإن لفظة « من » فيه للتبعيض ولكن هذا البعض المدلول عليه بحرف التبعيض المأمور بإنفاقه مبهم هنا ، وقد بينه تعالى بقوله : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ الآية ـ والعفو الزائد على الحاجة الضرورية ، وسترى إيضاحه فى أول سورة البقرة إن شاء الله تعالى .

ومن أنواع البيان فى هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال فى مفسر الضمير وهو كثير ؛ ومن أمثلته قوله تعالى فى سورة العاديات ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ فإن الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان ، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور فى قوله : ﴿ إن الإنسان لربه لكنود ﴾ ولكن النظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان وإن كان هو الأول فى اللفظ بدليل قوله بعده : ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ فإنه

الإنسان بلا نزاع ، وتفريق الضمائر بجعل الأول للرب والثانى للانسان لا يليق بالنظم الكريم .

ومن أنواع البيان التى تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يذكر شىء فى موضع ثم يقع سؤال عنه وجواب فى موضع آخر كقوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فإنه لم يبين هنا ما المراد بالعالمين ، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب فى موضع آخر ، وهو قوله تعالى : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين * قال رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ الآية - وسؤال فرعون هذا - لعنه الله - وإن كان فى الأصل عن الرب جل وعلا ، فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين كما ترى ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فإنه لم يبينه هنا مع أنه وقع سؤال عنه وجواب فى موضع آخر وهو قوله : ﴿ وما أدراك ما يوم الدين * ثم ما أدراك ما يوم الدين * يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان التى تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الواضع اللغوى غير مراد بدليل قرآنى آخر على أن المراد غيره ومثاله قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية - فإن ظاهره المتبادر منه أن الطلاق كله محصور فى المرتين ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور فى المرتين خصوص الطلاق الذى تملك بعده الرجعة بقوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ فإن المتبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشده ، فلا مانع من قربان ماله بغير التى هى أحسن ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالغاية أنه إن بلغها يدفع إليه ماله إن أونس منه الرشد ، وذلك فى قوله : ﴿ حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان التى تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء فى الآية قولا ، ويكون فى نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول ، ومثاله قول أبى حنيفة - رحمه الله - إن المسلم يقتل بالكافر الذمى مثلا

قائلا إن ذلك يفيده عموم النفس بالنفس فى قوله: ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ الآية. فإن قوله تعالى فى آخر الآية: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ الآية - قرينة على عدم دخول الكافر، لأن صدقته لا تكفر عنه شيئا إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر، كما سترى تحقيقه فى المائدة إن شاء الله تعالى، ومن أمثلته قول الحسن البصرى - رحمه الله تعالى - إن المراد بابنى آدم فى قوله ﴿واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا﴾ الآية - رجلان من بنى إسرائيل فإن قوله تعالى: ﴿فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه﴾ الآية - دليل على أن ذلك وقع فى مبدأ الأمر قبل أن يعلم الناس دفن الموتى، أما فى زمن بنى إسرائيل فلا يخفى دفن الموتى على أحد، ولا يحتاج إسرائيلى البتة إلى تعلم دفن الميت من الغراب كما هو ظاهر، ومن أمثلته قول مجاهد - رحمه الله - إن المراد بقوله: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه، فإن قوله تعالى فى آخر الآية: ﴿ليذوق وبال أمره﴾ يدل على أنه مرتكب معصية والناسى لإحرامه غير مرتكب إثما حتى يقال فيه ليذوق وبال أمره، ومن أمثلته قول كثير من الناس إن آية الحجاب أعنى قوله تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب﴾ الآية - خاصة بأزواج النبى صلى الله عليه وسلم، فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذى هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة فى قوله: ﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبى صلى الله عليه وسلم لا حاجة إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الريبة منهن وقد تقرر فى الأصول أن العلة قد تعمم معلولها وإليه أشار فى مراقى السعود بقوله:

وقد تخصص وقد تعمم ... لأصلها لكنها لا تخرم

وسترى إن شاء الله تحقيق مسألة الحجاب فى سورة الأحزاب، ومن أمثلته قول بعض أهل العلم: إن أزواجه صلى الله عليه وسلم لا يدخلن فى

أهل بيته فى قوله : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾ الآية - فإن قرينة السياق صريحة فى دخولهن ، لأن الله تعالى قال : ﴿ قل لأزواجك إن كنتن تردن ﴾ ثم قال فى نفس خطابه لهن : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ ثم قال بعده : ﴿ واذكرن مايتلى فى بيوتكن ﴾ الآية .

وأجمع جمهور علماء الأصول على أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يصح إخراجها بمخصص ، وروى عن مالك : أنها ظنية الدخول ، وإليه أشار فى مراقى السعود بقوله :

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تصب

فالحق أنهن داخلات فى الآية ، وسترى إن شاء الله تحقيق ذلك فى سورة الأحزاب ، ومن أنواع البيان التى تضمنها أيضاً أن يذكر وقوع شىء فى القرآن ، ثم يذكر فى محل آخر كيفية وقوعه كقوله تعالى : ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أو مفرقة ؟ ولكنه بينها فى الأعراف بقوله : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون ﴾ فإنه بين كيفية إغراقه لهم فى مواضع أخر كقوله : ﴿ فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق ﴾ الآية - وقوله : ﴿ فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبساً ﴾ الآية - ومن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولا بتنجيز أو تعليق ، ثم بين ذلك فى موضع آخر ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا هل ذلك الأمر بالسجود وقع أولا بتنجيز أو تعليق وقد بين فى (الحجر) و (ص) أنه وقع أولا معلقاً قال فى الحجر : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون * فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ وقال فى ص : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين * فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ ، ومن أنواع البيان المذكورة

فيه أن يقع طلب لأمر ، ويبين فى موضع آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب ، ومثاله قوله تعالى فى الأنعام : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ﴾ الآية - فإنه بين فى الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح إنزاله أن يكون نذيراً آخر معه صلى الله عليه وسلم ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ﴾ ومن أنواع البيان التى تضمنها أيضاً أن يذكر أمر فى موضع ، ثم يذكر فى موضع آخر شىء يتعلق بذلك الأمر ، كأن يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان أو ظرف زمان أو متعلق ، فمثال ذكر سببه فى قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ولكنه بينه بقوله : ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ وقوله : ﴿ فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ﴾ .

ومن أمثلة ذكر السبب قوله تعالى : ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ فإنه أشار هنا لسبب اسودادها بقوله : ﴿ فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم ﴾ الآية - وقد بينه فى مواضع أخر كقوله : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ﴾ ونحوها من الآيات كما سترى إن شاء الله تحقيقه فى آل عمران .

ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله تعالى : ﴿ إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ فإنه لم يذكر هنا مفعول يخشى ، ولكنه أشار إليه فى هود والذاريات وإيضاحه أن الإشارة فى قوله هنا : ﴿ إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعذاب المذكور فى قوله : ﴿ فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ﴾ .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى صرح فى سورة هود بأن فيما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة فصرح بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة فهو المفعول ، والخوف المذكور فى هود هو الخشية

المذكورة فى النازعات فقوله فى هود : ﴿ وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ـ إلى قوله ـ المرفود ﴾ وقوله بعده : ﴿ إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ يدل على أن المفعول المحذوف فى النازعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به فى نفس القصة فى هود ويؤيده قوله تعالى فى الذاريات : ﴿ وفى موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين ﴾ الآية ؛ لأن قوله : ﴿ وفى موسى ﴾ معطوف على قوله : ﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾ فيكون المعنى : وتركنا فى قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم ففيه بيان المفعول وأنه عذاب الآخرة .كما ذكر فى هود . وسترى إن شاء الله إيضاحه فى النازعات ، ومثاله فى أحد المفعولين قوله : ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ الآية . ونحوها من جميع آيات اتخاذهم العجل إلهاً فإن المفعول الثانى محذوف فى جميعها ، وتقديره اتخذتم العجل إلهاً ونكتة حذفه دائماً التنبيه على أنه لا ينبغى أن يتلفظ بأن عجلا مصطنعاً إله ، وقد أشار إلى هذا المفعول فى طه بقوله : ﴿ فكذلك ألقى السامرى فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾ ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ثم بين فى سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المكانية لحمده جل وعلا ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وله الحمد فى السموات والأرض ﴾ الآية . ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى فى القصص : ﴿ له الحمد فى الأولى والآخرة ﴾ وقوله فى أول سبأ : ﴿ وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ فبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية لحمده ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ فإنه بين فى النساء أن شهادة الرسول والأمة يوم القيامة وذلك فى قوله : ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا * يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى فى النساء : ﴿ وحرض المؤمنين

عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ الآية . فإنه لم يبين هنا متعلق التحريض ولكنه بينه فى الأنفال بقوله : ﴿ حرض المؤمنين على القتال ﴾ الآية . ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك ﴾ الآية . فإنه ذكر فى البقرة لإتيانه جل وعلا يوم القيامة متعلقاً ، وذلك فى قوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ الآية . فالجار والمجرور الذى هو قوله « فى ظلل » يتعلق بقوله « يأتيهم » ومن أمثلته قوله : ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وانشقت السماء فهى يومئذ واهية ﴾ وقوله : ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ فقد ذكر لانشقاقها متعلقاً فى الفرقان فى قوله : ﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان المذكورة فى هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعانى الداخلة فى معنى الآية بكونه هو الغالب فى القرآن فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ لأغلبن أنا ورسلى ﴾ فقد قال بعض العلماء : إن المراد بهذه الغلبة ، الغلبة بالحجة والبيان ، والغالب فى القرآن هو استعمال الغلبة فى الغلبة باسيف والسنان ، وذلك دليل واضح على دخول تلك الآية فى الغلبة ؛ لأن خير ما يبين به القرآن فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ وقوله : ﴿ ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ وقوله : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ وقوله : ﴿ فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ﴾ الآية . وقوله : ﴿ الم * غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وقد يكون المعنى المذكور متكرراً قصده فى القرآن ، إلا أنه ليس أغلب من قصد سواه ، والاستدلال به مذكور فى هذا الكتاب أيضاً ، وهو دون الأول فى الرتبة ، فالاستدلال به شبه الاستئناس ، ومثاله قوله تعالى :

تكن (قراءة نافع)

﴿ والله محيط بالـكافرين ﴾ فقد قال بعض أهل العلم معناه : مهلـكهم وإطلاق الإحاطة وإرادة الإهلاك متـكرر فى القرآن ، إلا أنه ليس أغلب فى معنى الإحاطة فى القرآن ومنه قوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ وقوله : ﴿ لتأتننى بهم جميعاً إلا أن يحاط بكم ﴾ على أحد القولين . وقوله : ﴿ وأحيط بثمره ﴾ الآية . وسترى هذا المبحث فى سورة البقرة إن شاء الله تعالى .

ومن هذا النوع إطلاق الظلم على الشرك كقوله : ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ وقوله : ﴿ إن الشرك لظلم ﴾ وقوله : ﴿ والـكافرون هم الظالمون ﴾ وقوله : ﴿ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين﴾ كما ستراه إن شاء الله تعالى فى البقرة والأنعام .

ومن أنواع البيان المذكورة فى هذا الـكتاب المبارك وهو من أهمها : بيان أن جميع ما وصف الله به نفسه فى هذا القرآن العظيم من الصفات كالاستواء واليد والوجه ونحو ذلك من جميع الصفات ، فهو موصوف به حقيقة لا مجازاً مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة صفات الحوادث سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وذلك البيان العظيم لجميع الصفات فى قوله جل وعلا : ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾ فنفى عنه مماثلة الحوادث بقوله : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ، وأثبت له الصفات على الحقيقة بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ ، وسترى إن شاء الله تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالآيات القرآنية بكثرة فى سورة الأعراف .

ومن أنواع البيان التى تضمنها هذا الـكتاب المبارك أنا إذا بينا قرآناً بقرآن فى مسألة يخالفنا فيها غيرنا ، ويدعى أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضاً ، فإنا نبين بالسنة الصحيحة صحة بياننا وبطلان بيانه ، فيكون استدلالنا بكتاب وسنة ، فان استدل من خالفنا بسنة أيضاً مع القرآن الذى استدل به ، فإننا نبين رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح ، وكذلك إذا استدل مخالفنا بقرآن ولم يقم دليل من سنة شاهداً لنا ولا له ، فإنا نبين وجه رجحان بياننا على بيانه مثال الأولى من هـذه المسائل الثلاث قولنـا إن قراءة :

﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ بالخفض المفهمة مسح الرجلين فى الوضوء تبينها قراءة « وأرجلكم » بالنصب الصريحة فى الغسل فهى مبينة وجوب غسل الرجلين فى الوضوء ، فيفهم منها أن قراءة الخفض لأجل المجاورة للمخفوض أو لغير ذلك من المعانى ، كما ستراه إن شاء الله مبيناً فى المائدة ، فيقول الشيعى القائل بمسح الرجلين فى الوضوء ، بل قراءة الخفض صريحة فى المسح على الرجلين فهى مبينة أن قراءة النصب من العطف على المحل ؛ لأن المجرور الذى هو برءوسكم فى محل نصب فنقول : السنة الصحيحة تدل صحة بياننا وبطلان بيانك ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصرحة بوجوب غسل الرجلين فى الوضوء ، ولنا أيضاً أن نقول لو سلمنا أن قراءة « وأرجلكم » بالخفض يراد بها المسح ، فلا يكون ذلك المسح إلا على خف ؛ لأن من أنزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم قيل له : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ولم يمسح صلى الله عليه وسلم على رجليه فى الوضوء إلا على خفين ، فتكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسلهما ، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين ، وسترى تحقيق هذه المسألة إن شاء الله فى محلها من سورة المائدة

ومثال المسألة الثانية من المسائل الثلاث المذكورة قولنا : إن الأظهر فى القروء فى قوله تعالى : (ثلاثة قروء) أنها الأطهار بدليل قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) والزمن المأمور بالطلاق فيه زمن الطهر لا زمن الحيض ، فدل على أن العدة بالطهر وتدل له السنة الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر : « فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » والإشارة فى قوله : « فتلك العدة لزمن » الطهر الواقع فيه الطلاق ، وهو تصريح من النبى صلى الله عليه وسلم بأن الطهر هو العدة ، وتدل له التاء فى ثلاثة قروء كما تقدم ، واستدل من يقول : بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن) فإنه رتب العدة

بالأشهر على عدم الحيض ، فدل على أن أصل العدة بالحيض ، وأن الأشهر بدل من الحيضات عند عدمها ، وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بحيضتين وحديث « دعى الصلاة أيام أقرائك » وسترى تفصيل هذه المسألة وأدلة الفريقين فى سورة البقرة إن شاء الله .

وقد ذكرنا أن كونها الأطهار أرجح دليلا فى نظرنا ، لأن آيتها أصرح وحديثها المصرح بها أصح ، ومثال المسألة الثالثة من المسائل الثلاث المذكورة بياننا أن نائب الفاعل ربيون فى قوله تعالى : ﴿ وكأين من نبى قاتل معه ربيون ﴾ على قراءة البناء للمفعول بقوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ﴾ ونحوها من الآيات ، وبيانه أننا لو قلنا : إن نائب الفاعل ضمير النبى لزم على ذلك قتل كثير من الأنبياء فى ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة كأين وتصريح الله تعالى بأنه كتب الغلبة لنفسه ولرسله ينفى ذلك نفيا لا خفاء به ، لاسيما وقد قال تعالى : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ﴾ فإن قوله تعالى : ﴿ ولا مبدل لكلمات الله ﴾ صريح فى أنه لا مبدل لكون الرسل غالبين ؛ لأن غلبتهم لأعدائهم هى مضمون كلمة كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ، فلا شك أنها من كلماته التى صرح بأنها لا مبدل لها كما ذكره القرطبى وغير واحد ، ونفى عن المنصور أن يكون مغلوباً نفيا باتا : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ .

وقد أوضح تعالى أن المقتول من المتقاتلين ليس غالبا فى قوله : ﴿ ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ الآية - حيث جعل الغالب قسما مقابلا للمقتول ، ومعلوم ضرورة من اللسان الذى نزل به القرآن المقتول من المتقاتلين ليس بغالب ، فهذا يبين بإيضاح أن نائب الفاعل ربيون ، ويستشهد له بقراءة قتّل بالتشديد ، لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيين ، ولأجل هذه القراءة رجح الزمخشرى وابن جنى والبيضاوى والألوسى وغيرهم أن نائب الفاعل ربيون ، وقد قدمنا أنا لا نعتمد فى البيان على القراءة الشاذة ، وإنما نذكرها استشهاداً للبيان

بقراءة سبعية كما هنا ، فيقول المخالف لنا فى هذا المسألة كابن جرير ، وابن إسحاق والسهيلى ـ رحمهم الله ـ وغيرهم قد دلت آيات أخر على أن نائب الفاعل ضمير النبى صلى الله عليه وسلم وهى الآيات المصرحة بوقوع القتل على بعض الأنبياء كقوله : ﴿ فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ﴾ ونحوها من الآيات ، وهى تبين أن القتل فى محل النزاع واقع على النبى صلى الله عليه وسلم فنقول : يجب تقديم بياننا على بيانكم من ثلاثة أوجة :

الأول : أن الآيات المصرحة بقتل الكفار بعض الرسل التى هى دليل بيانكم أعم من محل النزاع ؛ لأن النزاع فى قتل الرسل فى ميدان الحرب خاصة دون غيره ، والآيات التى دلت على قتل بعض الرسل ليست واحدة منها فى خصوص القتال البتة ، والبيان لا يكون بالأعم ، لأن الدليل على الأعم ليس دليلا على الأخص ، لإطباق العقلاء كافة على أن الأعم لا يقضى وجود الأخص ، فطلق قتل الرسول لا يدل على كونه فى جهاد ، لأنه أعم من كونه فى جهاد أو غيره كما هو واضح ، بخلاف البيان . الذى ذكرنا بقوله ﴿ لأغلبن أنا ورسلى ﴾ ونحوها ، فإنه فى محل النزاع ، لأنه يصرح بأن الرسل غالبون ، وهو نص فى أن الرسول المقاتل غير مقتول ، لأن المقتول غير غالب كما بينه بقوله (فيقتل أو يغلب) كما تقدم ، ومعلوم أنه لا يعارض خاص فى محل النزاع بأعم منه .

الوجه الثانى : أن البيان الذى ذكرنا تتفق به آيات القرآن العظيم على أفصح الأساليب العربية ولم يقع بينهما تصادم البتة ، وما ذكره المخالف يؤدى إلى تناقضها ومصادمة بعضها لبعض ؛ لأن الرسول الذى لم يؤمر بجهاد إذا قتل لم يكن فى ذلك إشكال ولا مناقضة لقوله : ﴿ لأغلبن أنا ورسلى ﴾ لأنه لم يؤمر بالمغالبة ، فلا يصدق عليه أنه مغلوب ولا غالب لعدم وجود المغالبة من أصلها فى حقه ، لأنها إن عدمت من أصلها فلا يقال غالب ولا مغلوب ، لأن الغلبة صفة إضافية لا تقوم إلا بين متغالبين بخلاف قتل الرسول المأمور بالمغالبة فى الجهاد ، فإنه مناقض لقوله ﴿ لأغلبن أنا

ورسلي ﴾ والله يقول فيما وعد به رسله : ﴿ ولا مبدل لـكلمات الله ، ولقد جاء من نبأ المرسلين ﴾ .

الثالث : أن جميع الآيات الدالة على قتل بعض الرسل المستدل بها على صورة النزاع كلها واردة فى قتل الرسل فى غير جهاد ، كقتل بنى إسرائيل أنبياءهم ظلماً فى غير قتال ، وسترى إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المبحث فى آل عمران والصافات والمجادلة ، وربما كان فى الآية الكريمة أقوال كلها حق وكل واحد منها يشهد له قرآن ، فإنا نذكرها ونذكر القرآن الدال عليها من غير تعرض لترجيح بعضها ؛ لأن كل واحد منها صحيح ومثاله قوله تعالى فى أول الأنعام : ﴿ وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ الآية ـ فإن فيه للعلماء ثلاثة أقوال :

الأول : أن المعنى وهو الإله أى : المعبود بحق فى السموات والأرض ويدل له قوله تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله ﴾ .

الثانى : أن قوله: ﴿ فى السموات وفى الأرض ﴾ متعلق بقوله: ﴿ يعلم سركم ﴾ وعليه : فالمعنى وهو يعلم سركم وجهركم فى السموات والأرض ، ويدل له قوله تعالى : ﴿ قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾ الآية .

الثالث : وهو اختيار ابن جرير أن الوقف على قوله : ﴿ فى السموات ﴾ وقوله : ﴿ وفى الأرض ﴾ متعلق بقوله : ﴿ يعلم سركم ﴾ ، ويدل له قوله تعالى ﴿ أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ الآية ـ وسترى إن شاء الله إيضاحه فى الأنعام .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه : تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع كقوله فى حجارة قوم لوط : ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ الآية ، فإنه تعالى بين فى الذاريات فى القصة بعينها أن المراد بالسجيل : الطين ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ الآية ـ من أنواع البيان المذكورة فيه أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذكر وأن تراد به الأنثى ، فيبين المراد

منهما ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وإذ قتلتم نفساً ﴾ الآية - فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى ، وقد أشار تعالى إلى أنها هنا ذكر بتذكير الضمير العائد إليها في قوله : ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يكون الله خلق شيئاً لحكم متعددة فيذكر بعضها فى موضع ؛ فأنا نبين البقية المذكورة فى المواضع الأخر ، ومثاله قوله تعالى فى سورة الأنعام : ﴿ وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها ﴾ الآية - فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا ورجم الشياطين أيضا كما بينه تعالى بقوله : ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾ وقوله : ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظاً من كل شيطان مارد ﴾ ، ومن أنواعها أن يذكر أمر أو نهى فى موضع ، ثم يبين فى موضع آخر هل حصل الامتثال فى الأمر أو النهى أولا ؟ وكذلك أن يذكر شرط ثم يذكر فى موضع آخر هل حصل ذلك الشرط أولا ؟ فمثل الأمر قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا - إلى قوله - لا نفرق بين أحد منهم ﴾ فقد بين أنهم امتثلوا هذا الأمر بقوله : ﴿ آمن الرسول - إلى قوله - لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ ومثال النهى قوله تعالى : ﴿ وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت ﴾ فقد بين أنهم لم يمتثلوا بقوله : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ الآية - وقوله : ﴿ واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت ﴾ الآية - والمراد بعضهم ، ومثال الشرط قوله : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ فقد بين فى أول المائدة أنهم لم يستطيعوا بقوله : ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ وقد بينه أيضا بقوله فى براءة والفتح والصف : ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله فى الأنعام : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ الآية - وصرح فى النحل بأنهم قالوا ذلك بالفعل بقوله : ﴿ وقال الذين أشركوا

لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان المذكورة فى هذا الكتاب المبارك أن يحيل تعالى على شيء ذكر فى آية أخرى ، فأنا نبين الآية المحال عليها كقوله فى النساء : ﴿ وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم ﴾ الآية - والآية المحال عليها هى قوله تعالى فى الأنعام : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى فى النحل ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك ﴾ الآية - والمراد به ماقص عليه فى الأنعام فى قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ﴾ الآية - ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ فإن محل الإتيان المعبر عنه بلفظة «حيث» المحال على الأمر به هنا أشير إليه فى موضعين :

أحدهما : قوله هنا : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ ، لأن قوله « فأتوا » أمر منه تعالى بالإتيان ، وقوله : « حرثكم » يعين محل الإتيان وأنه فى محل حرث الأولاد وهو القبل دون الدبر فاتضح أن محل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد ، ومعلوم أنه القبل ، وسترى إن شاء الله تحقيق تحريم الإتيان فى الدبر فى سورة البقرة .

الثانى : قوله تعالى : ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ فقوله تعالى : ﴿ باشروهن ﴾ أى جامعوهن، والمراد بما كتب الله لكم الولد على التحقيق وهو قول الجمهور ، وعليه فالمعنى : جامعوهن وابتغوا ماكتب الله لكم أى ولتكن تلك المجامعة فى محل ابتغاء الولد ، ومعلوم أنه القبل دون غيره ، وسترى إيضاحه إن شاء الله تعالى فى محله . ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر شيء له أوصاف مذكورة فى مواضع أخر ، فإنا نبين أوصافه المذكورة فى تلك المواضع كقوله تعالى : ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ فإنا نبين صفات ظل أهل الجنة المذكورة فى غير هذا الموضع كقوله : ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ وقوله : ﴿ وظل ممدود ﴾ ونحو ذلك . ومنها أيضاً : أن يذكر وصف

الشيء ، ثم يذكر نقيض ذلك الوصف لضد ذلك الشيء كقوله فى ظل أهل النار ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون * انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب ﴾ مع ذكر أوصاف ظل أهل الجنة كما قدمنا .

ومن أهم أنواع البيان المذكورة فيه أن يشير تعالى فى الآية من غير تصريح إلى برهان يكثر الاستدلال به فى القرآن العظيم على شيء ، فإنا نبين ذلك ، ومثاله قوله تعالى . ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذى جعل لكم الأرض فراشاً ، والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ فقد أشار تعالى فى هذه الآية الكريمة إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكثر الاستدلال على البعث بكل واحد منها فى القرآن .

الأول : خلق الخلائق أولا فإنه من أعظم الأدلة على القدرة على الخلق مرة أخرى ، وقد أشار تعالى إلى هذا البرهان هنا بقوله : ﴿ الذى خلقكم ﴾ الآية ـ وأوضحه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾ وقوله : ﴿ وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ وقوله: ﴿ ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جداً .

الثانى : خلق السموات والأرض ، لأن من خلق ماهو أكبر وأعظم فهو قادر على خلق ما هو أصغر بلاشك ، وأشار لذلك هنا بقوله : ﴿ الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ﴾ وأوضحه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها ﴾ الآية ـ وقوله : ﴿ أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾ ، وقوله ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة أيضاً .

الثالث : إحياء الأرض بعد موتها ، وقد أشار له هنا بقوله : ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ ، وأوضحه فى آيات كثيرة كقوله:

﴿ إن الذى أحياها لمحيي الموتى ﴾ ، وقوله : ﴿ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ ، وقوله : ﴿ وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة أيضاً ، وسترى إن شاء الله تعالى أمثلة كثيرة للبراهين الثلاثة المذكورة فى محلها .

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر لفظ عام ، ثم يصرح فى بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه كقوله : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ الآية — فقد صرح بدخول البدن فى هذا العموم بقوله بعده : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ الآية .

واعلم أن مما التزمنا فى هذا الكتاب المبارك أنه إن كان للآية الكريمة مبين من القرآن غير واف بالمقصود من تمام البيان فإنا نتمم البيان من السنة من حيث إنها تفسير للمبين باسم الفاعل ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ ، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها فى قوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ الآية — وقوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفى النهار ﴾ الآية — وقوله : ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ الآية — على ما ذكره جمع من العلماء من أنها فى أوقات الصلاة وكقوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ على القول بأنها فى الزكاة وأنها غير منسوخة ، فإنها تشير لها آيات الزكاة كقوله ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ، وقوله : ﴿ ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ وكقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه ﴾ الآية — فإن القرآن زيد فيه على هذا الحصر تحريم الخمر فنبين ما زاده صلى الله عليه وسلم بالسنة الصحيحة . فمثل هذه المسائل نبينها بيانا تاما بالسنة تبعاً للبيان القرآنى .

واعلم أن الغالب فى الأمثلة التى ذكرناها كلها تعددها فى القرآن بكثرة ومنها ما يتعدد من غير كثرة وربما ذكرنا فرداً من أفراد البيان لا نظير له كإشارته تعالى إلى أقل أمد الحمل بقوله : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ مع قوله : ﴿ وفصاله فى عامين ﴾ فلم يبق للحمل من الثلاثين شهراً بعد عامى الفصال إلا ستة أشهر ، فدل ذلك على أنها أمد للحمل يوضع فيه تاماً .

واعلم أن أقسام البيان فى هذا الكتاب المبارك بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة ؛ لأن كلا من المبين باسم المفعول والمبين باسم الفاعل قد يكون منطوقاً ، وقد يكون مفهوماً ، فالمجموع أربع من ضرب حالتى المنطوق فى حالتى المفهوم .

الأولى : بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى : ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ بقوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ الآية .

الثانية : بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله : ﴿ هدى للمتقين ﴾ بمنطوق قوله تعالى : ﴿ والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى ﴾ وقوله : ﴿ ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ﴾ .

الثالثة : بيان منطوق بمفهوم كبيان قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ﴾ الآية — بمفهوم آية الأنعام ، فإن تحريم الدم مطلقاً منطوق هنا وقوله تعالى فى الأنعام : ﴿ أو دماً مسفوحاً ﴾ يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فيبين هذا المفهوم أن المراد بالدم فى الآية الأولى غير المسفوح ، ومن أمثلته بيان قوله : ﴿ والزانى ﴾ بمفهوم الموافقة فى قوله : ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن العبد الذكر كالأمة فى ذلك يجلد خمسين ، فبين هذا المفهوم أن المراد بالزانى خصوص الحر .

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة يسميه الشافعى وبعض الأصوليين قياساً ، وهو المعروف عندهم بالقياس فى معنى الأصل ، ويسمى مفهوم الموافقة ، وإلغاء الفارق ، وتنقيح المناط ، وأكثر أهل الأصول على أنه مفهوم وليس بقياس ، كما سترى تحقيقه فى مواضع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، ومن أمثلة بيان المنطوق بالمفهوم قوله فى الخمر : ﴿ رجس من عمل الشيطان ﴾ فإنه يدل على أنها نجسة العين ؛ لأن الرجس هو المستقذر الخبيث ويدل له مفهوم قوله فى شراب الآخرة : ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾ ؛ فإن مفهومه

أن خمر أهل الدنيا ليست كذلك. كما قاله الفراء وغير واحد، وسترى إيضاحه في المائدة إن شاء الله تعالى.

الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم ومثاله قوله تعالى: ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ على القول بأن المراد بالمحصنات الحرائر، كما روى عن مجاهد فإنه يدل بمفهومه على أن الأمة الكتابية لا يجوز نكاحها ؛ ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فمفهوم قوله المؤمنات يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة، وهو بيان مفهوم بمفهوم كما ترى.

واعلم — وفقني الله وإياك لما يحبه ويرضاه — أن هذا الكتاب المبارك تضمن أنواعاً كثيرة جداً من بيان القرآن بالقرآن غير ما ذكرنا تركنا ذكر غير هذا منها خوف إطالة الترجمة، والمقصود بما ذكرنا من الأمثلة مطلق بيان كثرة الأنواع التي تضمنها واختلاف جهاتها — وفي البعض تنبيه لطيف على الكل — والغرض أن يكون الناظر في الترجمة على بصيرة بما يتضمنه الكتاب في الجملة قبل الوقوف على جميع ما فيه.

مقدمة فى تعريف الإجمالى والبيان

فى إصطلاح أهل الأصول

اعلم أولا أن المجمل فى اللغة : هو المجموع ، وجملة الشيء مجموعه ، وأما فى الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول والتحقيق : أنه هو ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجح لواحد منهما أو منها على غيره وعرفه فى مراقى السعود بقوله :

وذو وضوح محكم والمجمل   هو الذى المراد منه يجهل

واعلم أن المبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً ، فكل مجمل مبهم ، وليس كل مبهم مجملا . فمثل قولك لعبدك : تصدق بهذا الدرهم على رجل ، فيه إبهام وليس مجملا ، لأن معناه لا إشكال فيه ، لأن كل رجل تصدق عليه به حصل به المقصود ، والدليل على أن المجمل هو ما ذكرنا أن اللفظ لا يخلو من أحد أمرين :

إما أن يدل على معنى واحد لايحتمل غيره فهو النص نحو : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ . وإما أن يحتمل غيره ، وهذا له حالتان :

الأولى : أن يكون أحد المحتملين أظهر .

والثانية : أن يتساويا بأن لا يكون أحدهما أظهر من الآخر ، فإن كان أحد المعنيين أظهر فهو الظاهر ومقابله محتمل ، وإن استويا فهو المجمل كما ذكرناه ، وحكم النص أنه لايعدل عنه إلا بنسخ ، وحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه إلا بدليل أقوى منه يدل على صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح ، وحكم المجمل أن يتوقف فيه حتى يدل دليل مبين المقصود من المحتمل ، وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح هو

المعروف فى اصطلاح أهل الأصول بالتأويل ، وسيأتى إيضاح أنواع التأويل كلها إن شاء الله تعالى فى آل عمران .

واعلم أن اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه مجملا من وجه آخر كقوله تعالى : ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ فإنه واضح فى إيتاء الحق ، مجمل فى مقداره ، لاحتماله النصف أو أقل أو أكثر ، وإلى هذا أشار فى مراقى السعود بقوله :

وقد يجىء الإجمال من وجه ومن وجه يراه ذا بيان من فطن

وأما البيان فهو لغة : اسم مصدر بمعنى التبيين ، وهو الإيضاح والإظهار كالسلام بمعنى التسليم ، والكلام بمعنى التكليم ، والطلاق بمعنى التطليق ، وقد يطلق على المبين بالكسر والفتح ، ومن أهل الأصول من يطلق البيان على كل إيضاح سواء تقدمه خفاء أم لا ، وكثير من الأصوليين لا يطلقون البيان باصطلاح الأصولى إلا على إظهار ما كان فيه خفاء وعليه درج فى مراقى السعود بقوله معرفاً للبيان فى الاصطلاح :

تصيير مشكل من الجلى وهو واجب على النبى
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقاً يجلو العمى

فكل ما يزيل الإشكال يسمى بياناً فى الاصطلاح بمعنى المبين بالكسر ، وسترى إن شاء الله فى هذا الكتاب المبارك من أنواع البيان وأنواع ما به البيان ما فيه كفاية .

واعلم أن التحقيق جواز بيان المتواتر من كتاب أو سنة بأخبار الآحاد ، وكذلك يجوز بيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا خلافاً لقوم منعوا ذلك زاعمين أن المنطوق أظهر من المفهوم والأظهر لا يبين بالأخفى ، وحكاه الباجى عن أكثر المالكية وأجيب بأنه ما كل منطوق يقدم على المفهوم بل بعض المفاهيم أقوى دلالة على الأمر من دلالة المنطوق عليه ـ الا ترى أن دلالة مفهوم حديث « فى الغنم السائمة زكاة » عند من لا يرى الزكاة فى المعلوفة أظهر فى عدم الزكاة فى المعلوفة ، من دخولها فى عموم منطوق حديث

« فى أربعين شاة شاة » ، لأن المفهوم أخص بها وأقوى فيها دلالة من عموم المنطوق ، وإلى هذا أشار فى مراقى السعود بقوله :

وبين القاصر من حيث السند   أو الدلالة على ما يعتمد

فالبيان بالقاصر سنداً كبيان المتواتر بالآحاد ، والبيان بالقاصر دلالة كبيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا ، والمراد بقصوره فى الدلالة أغلبية ذلك لا لزومه فى كل حال كما أشرنا إليه آنفا ، وحكى القاضى الباقلانى عن جماعة من العراقيين أن المبين بالفتح إن كان وجوبه يعم جميع المكلفين كالصلاة فلا يبين إلا بمواتر ، وإليه أشار فى مراقى السعود بقوله :

وأوجبن عند بعض علما   إذا وجوب ذى الخفاء عما

ولا يخفى سقوط هذا القول وأنه لا وجه لرد حديث صحيح دال على بيان نص من غير معارض بدعوى أنه لم يتواتر ومنع بيان المتواتر مطلقاً بالآحاد أشد سقوطاً .

واعلم أن الأصوليين اختلفوا فى البيان بالقول هل هو أقوى من البيان بالفعل أولا ؟ قال مقيده عفا الله عنه : الظاهر أن التحقيق فى ذلك هو ما حققه أبو إسحاق الشاطبي ـ رحمه الله ـ وهو أن كل واحد منهما أقوى من صاحبه من جهة ، فالفعل يبلغ من بيان الكيفيات المعينة المخصوصة مالا يبلغه القول والقول يبلغ من بيان الخصوص والعموم فى الأحوال والأشخاص مالا يبلغه الفعل .

مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى : إذا ورد بعد المجمل قول وفعل ، فلا يخلو الأمر من واحدة من ثلاث حالات :

الأولى : أن يتفق القول والفعل .

الثانية : أن يزيد الفعل على القول .

الثالثة : أن يزيد القول على الفعل فإن اتفق القول والفعل معاً ، فالمتقدم منهما هو المبين والثانى تأكيد له كما قالوا بعد نزول آية القطع فى السرقة :

القطع من الركوع ، وقطع بالفعل من الركوع وإن جهل المتقدم فالبيان بأحدهما لا بعينه ، وقال الآمدى : يتعين المرجوح إن كان أحدهما أرجح ، لأن المرجوح لا يكون مؤكداً للراجح . قال القرافى وهو غير متجه لأن الأضعف يزيد فى رتبة الظن الحاصلة قبله كزيادة شاهد على أربعة وإن زاد الفعل على القول ، كبيانه صلى الله عليه وسلم أن كيفية الصوم هى صوم كل يوم بانفراده من غيره وصال بين يومين ، مع أنه صلى الله عليه وسلم ربما واصل ، فإن البيان يكون بالقول والفعل يدل على مطلق الطلب فى حقه صلى الله عليه وسلم خاصة بندب أو إيجاب تقدم للقول أو تأخر ، وقال أبو الحسين البصرى : المتقدم منهما هو البيان وألزم نسخ الفعل المتقدم مع إمكان الجمع ، قال المحلى : ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحداً وأمر باثنين فقياس الأول أن القول هو البيان ونقص الفعل تخفيف عنه صلى الله عليه وسلم، تأخر الفعل أو تقدم ، وقياس ما لأبى الحسين أن البيان هو المتقدم ، وإلى هذه المسألة أشار فى مراقى السعود بقوله :

والقول والفعل إذا توافقا   فانما البيان للذى قد سبقا   (حام)
وإن يزد فعل فللقول انتسب   والفعل يقضى بلا قيد طلب
والقول فى العكس هو المبين   وفعله التخفيف فيه بين

المسألة الثانية : اعلم أنه لا يجوز تأخير البيان لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الحاجة إلى العمل به ، وقال القوم : يجوز عقلا لكنه لم يقع بالفعل، وأجراه كثير منهم على الخلاف فى مسألة التكليف بما لا يطاق ، وإلى هذه المسألة أشار فى مراقى السعود بقوله :

تأخر البيان عن وقت العمل   وقوعه عند المجيز ما حصل

وذكر بعض المتأخرين عن ابن العربى المالكى أنه قال فى كتابه المحصول. لحظت ذلك مدة ثم ظهر لى جوازه ، ولا يكون من تكليف ما لا يطاق بل رفعا للحكم وإسقاطاً له فى حق المكلف ، قال مقيده عفا الله عنه : وبناء على أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الفعل صرحوا بأن التخصيص بعد

العمل بالعام نسخ فى البعض ، وكذلك التقييد بعد العمل بالمطلق ، لأن كلا من التخصيص والتقييد بيان وهو لا يتأخر عن وقت الفعل ، فإذا تأخر تعين النسخ ، وإليه أشار فى المراقى فى التخطيط بقوله : التخصيص

وإن أتى ماخص بعد العمل   نسخ والغير مخصصا جلى

وفى التقييد بقوله :

وإن يكن تأخر المقيد   عن عمل فالنسخ فيه يعهد

تنبيه : فإن قيل قد وقع تأخير البيان عن وقت الحاجة كما وقع فى صبح ليلة الإسراء ، فإن جبريل عليه السلام لم يبين للنبى صلى الله عليه وسلم كيفيتها ولا وقتها حتى ضاعت ، فالجواب من وجهين أشار لهما العبادى فى الآيات البينات .

أحدهما : أن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له صلى الله عليه وسلم ، ولذا لم يفعلها أداء ولا قضاء . قال : ومن هنا يعلم أن الكلام فى غير الوجوب المعلق على البيان ، أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل .

الثانى : أن الصلوات الخمس فرضت ليلة الإسراء على أن ابتداء الوجوب من ظهر ذلك اليوم فما بعده دون ماقبله .

المسألة الثالثة : أما تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى العمل به فالتحقيق أنه جائز وواقع وهو مذهب الجمهور ومقابلة ثلاثة أقوال أخر :

الأول : أنه لا يجوز مطلقاً .

الثانى : أنه يجوز فى المجمل دون ماله ظاهر غير مراد ، كالعام والمطلق .

الثالث . عكس هذا وهو جوازه فيما له ظاهر غير مراد دون المجمل وهو أبعدها ، وإلى هذه الأقوال أشار فى المراقى بقوله :

تأخيره للاحتياط واقع   وبعضنا هو لذاك مانع
وقيل بالمنع بما كالمطلق   ثم بعكسه لدى البعض انطلق

أما تأخير أصل التبليغ إلى وقت الحاجة ، فقال بعض العلماء بجوازه

أيضاً ، وخالف فيه بعضهم ، وقال الفخر الرازي وابن الحاجب والآمدي لايجوز تأخير تبليغ القرآن قولا واحداً لأنه متعبد بتلاوته ، ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره ، قال بعض أهل الأصول : قد يمنع تعجيل التبليغ ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة إن كان يخشى من تعجيله مفسدة ، قالوا : فلو أمر صلى الله عليه وسلم بقتال أهل مكة بعد سنة من الهجرة ، وجب تأخير تبليغ ذلك للناس ، لئلا يستعد العدو إذا علم ويعظم الفساد ، ولذلك لما أراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الأخبار عنهم حتى دهمهم ، وكان ذلك أيسر لغلبتهم وقهرهم ، وإلى هذا أشار في المراقي بقوله :

وجائز عدم تبليغ له ودرء مايخشى أبى تعجيله

والضمير في قوله : له عائد إلى الاحتياج في البيت المذكور قبله أي جائز تأخير التبليغ إلى وقت الاحتياج له .

المسألة الرابعة : لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين في وقته ، بل يجوز أن يكون بعضهم جاهلا به ودليله الوقوع ، فقد جاءت فاطمة الزهراء والعباس ـ رضي الله عنهما ـ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ يطلبان ميراثهما من النبي صلى الله عليه وسلم متمسكين بعموم ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآية ـ وعموم ﴿ ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ ولم يعلما أنه صلى الله عليه وسلم بين أن هذا العموم لا يتناول الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه بقوله : [إنا معاشر الأنبياء لا نورث] الحديث ـ وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله :

ونسبة الجهل لذى وجود بما يخصص من الموجود

وسميته : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، وهذا أوان الشروع في المقصود .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

قوله تعالى ﴿ الحمد لله ﴾ لم يذكر لحمده هنا ظرفاً مكانياً ولا زمانياً . وذكر فى سورة الروم أن من ظروفه المكانية : السماوات والأرض فى قوله ﴿ وله الحمد فى السموات والأرض ﴾ الآية ـ وذكر فى سورة القصص أن من ظروفه الزمانية : الدنيا والآخرة فى قوله : ﴿ وهو الله لا إله إلا هو له الحمد فى الأولى والآخرة ﴾ الآية ـ وقال فى أول سورة سبأ ﴿ وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ والألف واللام فى « الحمد » لاستغراق جميع المحامد وهو ثناء أثنى به تعالى على نفسه وفى ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه به .

وقوله تعالى : ﴿ رب العالمين ﴾ لم يبين هنا ما العالمين ، وبين ذلك فى موضع آخر بقوله : ﴿ قال فرعون ومارب العالمين ؟ قال رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ الآية . قال بعض العلماء : إشتقاق العالم من العلامة ، لأن وجود العالم علامة لا شك فيها على وجود خالقه متصفاً بصفات الكمال والجلال . قال تعالى : ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ والآية فى اللغة : العلامة .

قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ هما وصفان لله تعالى ، واسمان من أسمائه الحسنى ، مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ، والرحمن أشد مبالغة من الرحيم ؛ لأن الرحمن هو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق فى الدنيا ، وللمؤمنين فى الآخرة ، والرحيم ذو الرحمة للمؤمنين يوم القيامة . وعلى هذا أكثر العلماء . وفى كلام ابن جرير ما يفهم منه حكاية الاتفاق على هذا . وفى تفسير بعض السلف ما يدل عليه ، كما قاله ابن كثير ، ويدل له الأثر المروى عن عيسى كما ذكره ابن كثير وغيره أنه قال عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام « الرحمن » رحمن الدنيا والآخرة و « الرحيم » رحيم الآخرة . وقد أشار تعالى إلى هذا الذى ذكرنا حيث قال : ﴿ ثم استوى على العرش الرحمن ﴾ وقال ﴿ الرحمن على العرش

استوى﴾ فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته . قال ابن كثير ، ومثله قوله تعالى ﴿أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن﴾ أى : ومن رحمانيته : لطفه بالطير ، وإمساكه إياها صافات وقابضات فى جو السماء . ومن أظهر الأدلة فى ذلك قوله تعالى : ﴿الرحمن علم القرآن - إلى قوله - فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ وقال : ﴿وكان بالمؤمنين رحيما﴾ فخصهم باسمه الرحيم - فإن قيل : كيف يمكن الجمع بين ما قررتم ، وبين ما جاء فى الدعاء المأثور من قوله صلى الله عليه وسلم [رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما ؟] فالظاهر فى الجواب - والله أعلم - أن الرحيم خاص بالمؤمنين كما ذكرنا ، لكنه لا يختص بهم فى الآخرة ! بل يشمل رحمتهم فى الدنيا أيضا ، فيكون معنى رحيمهما رحمته بالمؤمنين فيهما .

والدليل على أنه رحيم بالمؤمنين فى الدنيا أيضاً : أن ذلك هو ظاهر قوله تعالى : ﴿هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما﴾ ، لأن صلاته عليهم وصلاة ملائكته وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور رحمة بهم فى الدنيا . وإن كانت سبب الرحمة فى الآخرة أيضاً ، وكذلك قوله تعالى : ﴿لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ، ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم﴾ ، فإنه جاء فيه بالباء المتعلقة بالرحيم الجار للضمير الواقع على النبى صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والأنصار ، وتوبته عليهم رحمة فى الدنيا وإن كانت سبب رحمة الآخرة أيضاً . والعلم عند الله تعالى .

وقوله : ﴿مالك يوم الدين﴾ لم يبينه هنا . وبينه فى قوله : ﴿وما أدراك ما يوم الدين . ثم ما أدراك ما يوم الدين . يوم لا تملك نفس لنفس شيئا﴾ الآية - والمراد بالدين فى الآية : الجزاء . ومنه قوله تعالى ﴿يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق﴾ أى جزاء أعمالهم بالعدل .

قوله تعالى : ﴿إياك نعبد﴾ أشار فى هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى لا إله إلا الله ، لأن معناها مركب من أمرين : نفى وإثبات . فالنفى : خلع جميع المعبودات غير الله تعالى فى جميع أنواع العبادات ، والإثبات : إفراد رب السموات والأرض وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه المشروع

وقد أشار إلى النفي من لا إله إلا الله بتقديم المعمول الذي هو « إياك » وقد تقرر في الأصول ، في مبحث دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة . وفي المعاني في مبحث القصر : أن تقديم المعمول من صيغ الحصر . وأشار إلى الإثبات منها بقوله « نعبد » . وقد بين معناها المشار إليه هنا مفصلا في آيات أخر كقوله ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ وصرح بالنفي منها في آخر الآية الكريمة بقوله : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ وكقوله ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ فصرح بالإثبات بقوله ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ وبالنفي بقوله : ﴿ واجتنبوا الطاغوت ﴾ وكقوله ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله . فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ فصرح بالنفي منها بقوله : ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وبالإثبات بقوله : ﴿ ويؤمن بالله ﴾ وكقوله : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه : إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني ﴾ الآية ـ وكقوله : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه : أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ وقوله ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإياك نستعين ﴾ أي لا نطلب العون إلا منك وحدك ؛ لأن الأمر كله بيدك وحدك لا يملك أحد منه معك مثقال ذرة : وإتيانه بقوله « وإياك نستعين » بعد قوله « إياك نعبد » فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوكل إلا على من يستحق العبادة ؛ لأن غيره ليس بيده الأمر . وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبينا واضحا في آيات أخر كقوله ﴿ فاعْبُدْهُ وتوكل عليه ﴾ الآية ـ وقوله ﴿ فإن تولوا فقل : حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت ﴾ الآية ـ وقوله ﴿ رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو ، فاتخذه وكيلا ﴾ وقوله ﴿ قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ لم يبين هنا من هؤلاء الذين أنعم عليهم . وبين ذلك في موضع آخر بقوله ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ .

تنبيهان

الأول : يؤخذ من هذه الآية الكريمة صحة إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ؛ لأنه داخل فيمن أمرنا الله في السبع المثاني والقرآن العظيم - أعني الفاتحة - بأن نسأله أن يهدينا صراطهم . فدل ذلك على أن صراطهم هو الصراط المستقيم .

وذلك في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ وقد بين الذين أنعم عليهم فعد منهم الصديقين . وقد بين صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضي الله عنه من الصديقين ، فاتضح أنه داخل في الذين أنعم الله عليهم . الذين أمرنا الله أن نسأله الهداية إلى صراطهم فلم يبق لبس في أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه على الصراط المستقيم ، وأن إمامته حق .

الثاني : قد علمت أن الصديقين من الذين أنعم الله عليهم . وقد صرح تعالى بأن مريم ابنة عمران صديقة في قوله ﴿ وأمه صديقة ﴾ الآية - وإذن فهل تدخل مريم في قوله تعالى ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أولا ؟

الجواب : أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية مختلف فيها معروفة ، وهي : هل ما في القرآن العظيم والسنة من الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور تدخل فيه الإناث أولا يدخلن فيه إلا بدليل منفصل ؟ فذهب قوم إلى أنهن يدخلن في ذلك . وعليه : فمريم داخلة في الآية واحتج أهل هذا القول بأمرين :

الأول : إجماع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجمع .

والثاني : ورود آيات تدل على دخولهن في الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها ، كقوله تعالى في مريم نفسها ﴿ وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ وقوله في امرأة العزيز : ﴿ يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين ﴾ وقوله في بلقيس ﴿ وصدها ما كانت تعبد من دون الله ، إنها كانت من قوم كافرين ﴾ وقوله فيما كالجمع المذكر السالم : ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا ﴾ الآية - فإنه تدخل فيه حواء إجماعا . وذهب كثير إلى أنهن لا يدخلن في ذلك إلا بدليل منفصل . واستدلوا على ذلك بآيات كقوله ﴿ إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات - إلى قوله - أعد

الله لهم مغفرة وأجراً عظيما ﴾ وقوله تعالى : ﴿ للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ﴾ ثم قال ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ﴾ الآية ـ فعطفهن عليهم يدل على عدم دخولهن . وأجابوا عن حجة أهل القول الأول بأن تغليب الذكور على الإناث فى الجمع ليس محل نزاع . وإنما النزاع فى الذى يتبادر من الجمع المذكر ونحوه عند الإطلاق . وعن الآيات بأن دخول الإناث فيها . إنما علم من قرينة السياق ودلالة اللفظ ، ودخولهن فى حالة الاقتران بما يدل على ذلك لا نزاع فيه . وعلى هذا القول : فمريم غير داخلة فى الآية وإلى هذا الخلاف أشار فى مراقى السعود بقوله :

الإناث

وما شمول من للأنثى جنف ... وفى شبيه المسلمين اختلفوا

وقوله : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ قال جماهير من علماء التفسير « المغضوب عليهم » اليهود « الضالون » النصارى . وقد جاء الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه . واليهود والنصارى وإن كانوا ضالين جميعاً مغضوبا عليهم جميعا ، فإن الغضب إنما خص به اليهود ، وإن شاركهم النصارى فيه ، لأنهم يعرفون الحق وينكرونه ويأتون الباطل عمداً ، فكان الغضب أخص صفاتهم . والنصارى جهلة لا يعرفون الحق ، فكان الضلال أخص صفاتهم .

وعلى هذا فقد يبين أن « المغضوب عليهم » اليهود . قوله تعالى فيهم ﴿ فباءوا بغضب على غضب ﴾ الآية ـ وقوله فيهم أيضا : ﴿ هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ﴾ الآية ـ وقوله : ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب ﴾ الآية ـ .

وقد يبين أن الضالين النصارى ، قوله تعالى : ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ، وأضلوا كثيرا ، وضلوا عن سواء السبيل ﴾ .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البقرة

قوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ صرح فى هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين ، ويفهم من مفهوم الآية - أعنى مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم ، وصرح بهذا المفهوم فى آيات أخر كقوله : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى ﴾ وقوله : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ﴾ وقوله ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول : أيكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ الآيتين . ومعلوم أن المراد بالهدى فى هذه الآية الهدى الخاص الذى هو التفضيل بالتوفيق إلى دين الحق ، لا الهدى العام ، الذى هو إيضاح الحق .

قوله تعالى : ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ عبر فى هذه الآية الكريمة بمن التبعيضية الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله . ولم يبين هنا القدر الذى ينبغى إنفاقه ، والذى ينبغى إمساكه . ولكنه بين فى مواضع أخر أن القدر الذى ينبغى إنفاقه : هو الزائد على الحاجة وسد الخلة التى لابد منها ، وذلك كقوله : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ ، والمراد بالعفو الزائد على قدر الحاجة التى لابد منها على أصح التفسيرات ، وهو مذهب الجمهور .

ومنه قوله تعالى : ﴿ حتى عفوا ﴾ أى كثروا وكثرت أموالهم وأولادهم . وقال بعض العلماء : العفو : نقيض الجهد ، وهو أن ينفق مالا يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع . ومنه قول الشاعر :

خذى العفو منى تستديمى مودتى ... ولا تنطقى سورتى حين أغضب

وهذا القول راجع إلى ماذكرنا ، وبقية الأقوال ضعيفة .

وقوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط ﴾ فنهاه عن البخل بقوله : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ ، ونهاه عن الإسراف بقوله : ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾ فيتعين الوسط بين الأمرين . كما بينه بقوله : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾ فيجب على المنفق أن يفرق بين الجود والتبذير ، وبين البخل والاقتصاد . فالجود : غير التبذير ، والاقتصاد : غير البخل . فالمنع فى محل الإعطاء مذموم ، وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ والإعطاء فى محل المنع مذموم أيضا . وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾

الجُو

وقد قال الشاعر :

لاتمدحن ابن عباد وإن هطلت	يداه كالمزن حتى تخجل الديما
فإنها فلتات من وساوسه	يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما

وقد بين تعالى فى مواضع أخر : أن الإنفاق المحمود لا يكون كذلك ، إلا إذا كان مصرفه الذى صرف فيه مما يرضى الله . كقوله تعالى : ﴿ قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين ﴾ الآية — وصرح بان الإنفاق فيما لا يرضى الله حسرة على صاحبه فى قوله : ﴿ فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ﴾ الآية —

وقد قال الشاعر :

إن الصنيعة لاتعد صنيعة	حتى يصاب بها طريق المصنع

فإن قيل : هذا الذى قررتم يقتضى أن الإنفاق المحمود هو إنفاق مازاد على الحاجة الضرورية ، مع أن الله تعالى أثنى على قوم بالإنفاق وهم فى حاجة إلى ما أنفقوا ، وذلك فى قوله : ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ .

فالظاهر فى الجواب — والله تعالى أعلم — هو ماذكره بعض العلماء من أن لكل مقام مقالا ، ففى بعض الأحوال يكون الإيثار ممنوعا . وذلك كما

إذا كانت على المنفق نفقات واجبة . كنفقة الزوجات ونحوها فتبرع بالإنفاق فى غير واجب وترك الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم [وابدأ بمن تعول] ، وكأن يكون لا صبر عنده عن سؤال الناس فينفق ماله ويرجع إلى الناس يسألهم مالهم ، فلا يجوز له ذلك ، والإيثار فيما إذا كان لم يضيع نفقة واجبة ، وكان واثقاً من نفسه بالصبر والتعفف وعدم السؤال . وأما على القول بأن قوله تعالى : ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ يعنى به الزكاة . فالأمر واضح ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ الآية - لا يخفى أن الواو فى قوله : ﴿ وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ﴾ محتملة فى الحرفين أن تكون عاطفة على ما قبلها ، وأن تكون استئنافية . ولم يبين ذلك هنا ، ولكن بين فى موضع آخر أن قوله « وعلى سمعهم » معطوف على قوله « على قلوبهم » وان قوله « وعلى أبصارهم » استئناف والجار والمجرور خبر المبتدأ الذى هو « غشاوة » وسوغ الابتداء بالنكرة فيه اعتمادها على الجار والمجرور قبلها . ولذلك يجب تقديم هذا الخبر ، لأنه هو الذى سوغ الابتداء بالمبتدأ كما عقده فى الخلاصة بقوله :

ونحو عندى درهم ولى وطر ملتزم فيه تقدم الخبر

فتحصل أن الختم على القلوب والأسماع ، وأن الغشاوة على الأبصار . وذلك فى قوله تعالى : ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ﴾ والختم : والاستيثاق من الشىء حتى لا يخرج منه داخل فيه ولا يدخل فيه خارج عنه ، والغشاوة : الغطاء على العين يمنعها من الرؤية . ومنه قول الحارث بن خالد بن العاص :

هويتك إذ عينى عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسى ألومها

وعلى قراءة من نصب غشاوة فهى منصوبة بفعل محذوف أى ﴿ وجعل على أبصارهم غشاوة ﴾ كما فى سورة الجاثية ، وهو كقوله :

علفتها تبناً وماءاً بارداً حتى شتت همالة عيناها

وقول الآخر :

ورأيت زوجك فى الوغى متقلداً سيفا ورمحا

وقول الآخر :

إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

كما هو معروف فى النحو . وأجاز بعضهم كونه معطوفا على محل المجرور ، فإن قيل : قد يكون الطبع على الأبصار أيضاً كما فى قوله تعالى فى سورة النحل : ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ﴾ الآية .

فالجواب : أن الطبع على الأبصار المذكور فى آية النحل : هو الغشاوة المذكورة فى سورة البقرة والجاثية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ لم يذكر هنا بيانا عن هؤلاء المنافقين ، وصرح بذكر بعضهم بقوله : ﴿ وممن حولكم من الأعراب منافقون ، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ الله يستهزىء بهم ﴾ لم يبين هنا شيئاً من استهزائه بهم . وذكر بعضه فى سورة الحديد فى قوله : ﴿ قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ صم بكم عمى ﴾ الآية — ظاهر هذه الآية أن المنافقين متصفون بالصمم ، والبكم ، والعمى . ولكنه تعالى بين فى موضع آخر أن معنى صممهم ، وبكمهم ، وعماهم ، هو عدم انتفاعهم بأسماعهم ، وقلوبهم ، وأبصارهم ، وذلك فى قوله جل وعلا : ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شىء ، إذ كانوا يجحدون بآيات الله ، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ الآية — الصيب : المطر ، وقد ضرب الله فى هذه الآية مثلا لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم بالمطر ، لأن بالعلم والهدى حياة الأرواح ، كما أن بالمطر حياة الأجسام . وأشار إلى وجه ضرب هذا المثل بقوله جل وعلا : ﴿ والبلد الطيب يخرج

نباته بإذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾ .

وقد أوضح صلى الله عليه وسلم هذا المثل المشار إليه فى الآيتين فى حديث أبى موسى المتفق عليه ، حيث قال صلى الله عليه وسلم : « إن مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم ، كمثل غيث أصاب أرضاً . فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها ، وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه الله بما بعثنى به ، فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » .

وقوله تعالى : ﴿ فيه ظلمات ﴾ ضرب الله تعالى فى هذه الآية المثل لما يعترى الكفار والمنافقين من الشبه والشكوك فى القرآن ، بظلمات المطر المضروب مثلا للقرآن ، ويبين بعض المواضع التى هى كالظلمة عليهم ، لأنها تزيدهم عمى فى آيات أخر لقوله : ﴿ وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ ، لأن نسخ القبلة يظن بسببه ضعاف اليقين أن النبى صلى الله عليه وسلم ، ليس على يقين من أمره حيث يستقبل يوماً جهة ، ويوما آخر جهة أخرى ، كما قال تعالى : ﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ﴾ . وصرح تعالى بأن نسخ القبلة كبير على غير من هداه الله وقوى يقينه ، بقوله : ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ وكقوله تعالى : ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ، والشجرة الملعونة فى القرآن ﴾ لأن مارآه ليلة الإسراء والمعراج من الغرائب والعجائب كان سبباً لاعتقاد الكفار أنه صلى الله عليه وسلم كاذب ، لزعمهم أن هذا الذى أخبر به لا يمكن وقوعه . فهو سبب لزيادة الضالين ضلالا . وكذلك الشجرة الملعونة فى القرآن التى هى شجرة الزقوم . فهى سبب أيضاً لزيادة ضلال الضالين منهم ؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم ﴾

قالوا : ظهر كذبه ، لأن الشجر لا ينبت فى الأرض اليابسة فكيف ينبت فى أصل النار ؟

وكقوله تعالى : ﴿ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ﴾ ، لأنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ قوله تعالى : ﴿ عليها تسعة عشر ﴾ .

قال بعض رجال قريش : هذا عدد قليل فنحن قادرون على قتلهم ، واحتلال الجنة بالقوة ، لقلة القائمين على النار التى يزعم محمد صلى الله عليه وسلم أنا سندخلها . والله تعالى إنما يفعل ذلك اختباراً وابتلاء ، وله الحكمة البالغة فى ذلك كله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قوله تعالى : ﴿ ورعد ﴾ ضرب الله المثل بالرعد لما فى القرآن من الزواجر التى تقرع الآذان وتزعج القلوب . وذكر بعضاً منها فى آيات أخر كقوله : ﴿ فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة ﴾ الآية — وكقوله ﴿ من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها ﴾ الآية - وكقوله : ﴿ إنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد ﴾ . وقد ثبت فى صحيح البخارى فى تفسير سورة الطور من حديث جبير بن مطعم رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقرأ فى المغرب بالطور . فلما بلغ هذه الآية ﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون - إلى قوله - المصيطرون ﴾ كاد قلبى أن يطير ، إلى غير ذلك من قوارع القرآن وزواجره ، التى خوفت المنافقين حتى قال الله تعالى فيهم : ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ﴾ والآية التى نحن بصددها ، وإن كانت فى المنافقين . فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب .

قوله تعالى : ﴿ وبرق ﴾ ضرب تعالى المثل بالبرق ، لما فى القرآن من نور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة . وقد صرح بأن القرآن نور يكشف الله به ظلمات الجهل والشك والشرك . كما تكشف بالنور الحسى ظلمات الدجى كقوله : ﴿ وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ وقوله ﴿ ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ وقوله : ﴿ واتبعوا النور الذى أنزل معه ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ .

قال بعض العلماء : محيط بالكافرين : أى مهلكهم ، ويشهد لهذا القول قوله تعالى : ﴿ لتأتننى به إلا أن يحاط بكم ﴾ أى : تهلكوا عن آخركم : وقيل : تغلبوا . والمعنى متقارب ، لأن الهالك لا يهلك حتى يحاط به من جميع الجوانب ، ولم يبق له منفذ للسلامة ينفذ منه . وكذلك المغلوب . ومنه قول الشاعر :

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا   بما قد رأوا مالوا جميعاً إلى السلم

ومنه أيضاً : بمعنى الهلاك : قوله تعالى : ﴿ وأحيط بثمره ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ أى : يكاد نور القرآن لشدة ضوئه يعمى بصائرهم ، كما أن البرق الخاطف الشديد النور يكاد يخطف بصر ناظره ، ولا سيما إذا كان البصر ضعيفاً ، لأن البصر كلما كان أضعف كان النور أشد إذهاباً له . كما قال الشاعر :

مثل النهار يزيد أبصار الورى   نوراً ويعمى أعين الخفاش

وقال الآخر :

خفافيش أعماها النهار بضوئه   ووافقها قطع من الليل مظلم

وبصائر الكفار والمنافقين فى غاية الضعف . فشدة ضوء النور تزيدها عمى . وقد صرح تعالى بهذا العمى فى قوله : ﴿ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ﴾ وقوله : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقال بعض العلماء : يكاد البرق يخطف أبصارهم أى : يكاد محكم القرآن يدل على عورات المنافقين .

قوله تعالى : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ ضرب الله فى هذه الآية المثل للمنافقين بأصحاب هذا المطر إذا أضاء لهم مشوا فى ضوئه وإذا أظلم وقفوا كما أن المنافقين إذا كان القرآن موافقاً لهواهم ورغبتهم عملوا به كمناكحتهم للمسلمين وإرثهم لهم . والقسم لهم من غنائم المسلمين ، وعصمتهم به من القتل مع كفرهم فى الباطن ، وإذا كان غير موافق لهواهم . كبذل الأنفس

والأموال فى الجهاد فى سبيل الله المأمور به فيه وقفوا وتأخروا . وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله : ﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ، ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون * وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ﴾ .

وقال بعض العلماء : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾ أى : إذا أنعم الله عليهم بالمال والعافية قالوا : هذا الدين حق ما أصابنا منذ تمسكنا به إلا الخير ﴿ وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ أى : وإن أصابهم فقر أو مرض أو ولدت لهم البنات دون الذكور . قالوا : ما أصابنا هذا إلا من شؤم هذا الدين وارتدوا عنه . وهذا الوجه يدل له قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف . فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ﴾ . وقال بعض العلماء : إضاءته لهم معرفتهم بعض الحق منه وإظلامه عليهم ما يعرض لهم من الشك فيه .

قوله تعالى : ﴿ يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ أشار فى هذه الآية إلى ثلاثة براهين من براهين البعث بعد الموت وبينها مفصلة فى آيات أخر .

البرهان الأول : خلق الناس أولا المشار إليه بقوله ﴿ اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم ﴾ لأن الإيجاد الأول أعظم برهان على الإيجاد الثانى ، وقد أوضح ذلك فى ايات كثيرة كقوله ﴿ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده الآية وقوله ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ وكقوله ﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة ﴾ وقوله ﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾ وقوله ﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس ﴾ الآية . وكقوله ﴿ يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث . فإنا خلقناكم من تراب ﴾ وكقوله ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى ﴾ الآية .

ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث فقد نسى الإيجاد الأول ، كما فى قوله ﴿ وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ﴾ الآية . وقوله ﴿ ويقول الإنسان أئذا مامت

لسوف أخرج حيا * أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ ثم رتب على ذلك نتيجة الدليل بقوله ﴿ فو ربك لنحشرنهم ﴾ الآية . . إلى غير ذلك من الآيات .

البرهان الثانى : خلق السموات والأرض المشار إليه بقوله : ﴿ الذى جعل لكم الأرض فراشاً ، والسماء بناء ﴾ لأنهما من أعظم المخلوقات ، ومن قدر على خلق الأعظم فهو على غيره قادر من باب أحرى . وأوضح الله تعالى هذا البرهان فى آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ وقوله ﴿ أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى وهو الخلاق العليم ﴾ وقوله ﴿ أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى ﴾ وقوله ﴿ أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم ﴾ وقوله : ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها ﴾ الآية . . إلى غير ذلك من الآيات .

البرهان الثالث : إحياء الأرض بعد موتها ، فإنه من أعظم الأدلة على البعث بعد الموت ، كما أشار له هنا بقوله : ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ وأوضحه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، إن الذى أحياها لمحيي الموتى ، إنه على كل شىء قدير ﴾ وقوله : ﴿ فأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾ يعنى : خروجكم من قبوركم أحياء بعد أن كنتم عظاما رميما . وقوله : ﴿ ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ وقوله تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾ لم يصرح هنا باسم هذا العبد الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه ، وصرح باسمه فى موضع آخر وهو قوله : ﴿ وآمنوا بما نزل على محمد ﴾ صلوات الله وسلامه عليه /

قوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ﴾ هذه الحجارة قال كثير من العلماء : إنها حجارة من كبريت . وقال بعضهم : إنها الأصنام التى كانوا يعبدونها . وهذا القول يبينه ويشهد له . قوله تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ الآية . . .

قوله تعالى : ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ لم يبين هنا أنواع هذه الأنهار ، ولكنه بين ذلك فى قوله : ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ لم يبين هنا صفات تلك الأزواج ، ولكنه بين صفاتهن الجميلة فى آيات أخر كقوله : ﴿ وعندهم قاصرات الطرف عين ﴾ وقوله : ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ﴾ وقوله : ﴿ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ وقوله : ﴿ كواعب أترابا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المبينة لجميل صفاتهن ، والأزواج : جمع زوج بلا هاء فى اللغة الفصحى ، والزوجة [بالهاء] لغة لا لحن كما زعمه البعض .

وفى حديث أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إنها زوجتى » أخرجه مسلم .

ومن شواهده قول الفرزدق :

« وإن الذى يسعى ليفسد زوجتى   كساع إلى أسد الشرى يستبيلها »

وقول الآخر :

« فبكى بناتى شجوهن وزوجتى   والظاعنون إلى ثم تصدعوا »

قوله تعالى : ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ لم يبين هنا هذا الذى أمر به أن يوصل ، وقد أشار إلى أن منه الأرحام بقوله : ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .

وأشار فى موضع آخر إلى أن منه الإيمان بجميع الرسل ، فلا يجوز قطع

بعضهم عن بعض فى ذلك بأن يؤمن ببعضهم دون بعضهم الآخر . وذلك فى قوله : ﴿ ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء ﴾ ظاهره : أن ما فى الأرض جميعاً خلق بالفعل قبل السماء ، ولكنه بين فى موضع آخر أن المراد بخلقه قبل السماء ، تقديره . والعرب تسمى التقدير خلقاً كقول زهير .

« ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى »

وذلك فى قوله : ﴿ وقدر فيها أقواتها ﴾ ثم قال : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ﴾ الآية وقوله : [خليفة] وجهان من التفسير للعلماء .

أحدهما : أن المراد بالخليفة أبونا آدم عليه : وعلى نبينا الصلاة السلام ؛ لأنه خليفة الله فى أرضه فى تنفيذ أوامره . وقيل : لأنه صار خلفا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبله . وعليه فالخليفة . فعيلة بمعنى فاعل . وقيل لأنه إذا مات يخلفه من بعده ، وعليه فهو من فعيلة بمعنى مفعول . وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المتبادر من سياق الآية .

الثانى : أن قوله خليفة مفرد أريد به الجمع ، أى خلائف ، وهو اختيار ابن كثير . والمفرد إن كان اسم جنس يكثر فى كلام العرب إطلاقه مراداً به الجمع كقوله تعالى . ﴿ إن المتقين فى جنات ونهر ﴾ يعنى وأنهار بدليل قوله ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ﴾ الآية . وقوله . ﴿ واجعلنا للمتقين إماما ﴾ وقوله . ﴿ فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا ﴾ ونظيره من كلام العرب قول عقيل بن علفة المرى .

وكان بنو فزارة شرعم وكنت لهم كشر بنى الأخينا

وقول العباس بن مرادس السلمى :

فقلنا أسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور

وأنشد له سيبويه قول علقمة بن عبدة التميمى :

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب

وقول الآخر :

كلوا فى بعض بطنكم تعفو فإن زمانكم زمن خميص

وإذا كانت هذه الآية الكريمة تحتمل الوجهين المذكورين . فاعلم أنه قد دلت آيات أخر على الوجه الثانى ، وهو أن المراد بالخليفة : الخلائف من آدم وبنيه لا آدم نفسه وحده . كقوله تعالى : ﴿ قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ الآية .ومعلوم أن آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس ممن يفسد فيها ، ولا ممن يسفك الدماء . وكقوله : ﴿ هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض﴾ الآية . وقوله : ﴿وهو الذى جعلكم خلائف الأرض﴾ الآية . وقوله : ﴿ ويجعلكم خلفاء ﴾ الآية . ونحو ذلك من الآيات .

ويمكن الجواب عن هذا بأن المراد بالخليفة آدم ، وأن الله أعلم الملائكة أنه يكون من ذريته من يفعل ذلك الفساد وسفك الدماء . فقالوا ما قالوا : وأن المراد بخلافة آدم الخلافة الشرعية ، وبخلافة ذريته أعم من ذلك ، وهو أنهم يذهب منهم قرن ويخلفه قرن آخر .

تنبيه : قال القرطبي فى تفسير هذه الآية الكريمة . هذه الآية أصل فى نصب إمام وخليفة ؛ يسمع له ويطاع ؛ لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الخليفة ، ولا خلاف فى وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة ، إلا ماروى عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم إلى أن قال . ودليلنا قول الله تعالى : ﴿ إنى جاعل فى الأرض خليفة ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ﴾ . وقال : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ﴾ . أى : يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآى .

وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار فى سقيفة بنى ساعدة فى التعيين : حتى قالت الأنصار ٠ منا أمير

ومنكم أمير ، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك . وقالوا لهم : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحى من قريش ورووا لهم الخير فى ذلك فرجعوا وأطاعوا لقريش . فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا فى قريش ولا فى غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها . ولقال قائل : إنها غير واجبة لا فى قريش ولا غيرهم . فما لتنازعكم وجه ، ولا فائدة فى أمر ليس بواجب ، ثم إن الصديق رضى الله عنه لما حضرته الوفاة عهد الى عمر فى الإمامة ، ولم يقل له أحد : هذا غير واجب علينا ولا عليك . فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذى به قوام المسلمين والحمد لله رب العالمين . انتهى من القرطبى .

قال مقيده [عفا الله عنه] من الواضح المعلوم من ضرورة الدين أن المسلمين يجب عليهم نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الله فى أرضه . ولم يخالف فى هذا إلا من لا يعتد به كأبى بكر الأصم المعتزلى ، الذى تقدم فى كلام القرطبى ، وكضرار ، وهشام القرطى ونحوهم . وأكثر العلماء على أن وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع كما دلت عليه الآية المتقدمة وأشباهها وإجماع الصحابة رضى الله عنهم ؛ ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان مالا يزعه بالقرآن . كما قال تعالى : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط . وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ لأن قوله : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ فيه إشارة إلى إعمال السيف عند الإباء بعد إقامة الحجة . وقالت الإمامية : إن الإمامة واجبة بالعقل لا بالشرع .

وعن الحسن البصرى والجاحظ والبلخى : أنها تجب بالعقل والشرع معا . واعلم أن ما تتقوله الإمامية من المفتريات على أبى بكر وعمر وأمثالهم من الصحابة ، وما تتقوله فى الاثنى عشر إماما ، وفى الإمام المنتظر المعصوم ، ونحو ذلك من خرافاتهم وأكاذيبهم الباطلة كله باطل لا أصل له .

وإذا أردت الوقوف على تحقيق ذلك : فعليك بكتاب « منهاج السنة النبوية ، فى نقض كلام الشيعة والقدرية » للعلامة الوحيد الشيخ تقى الدين

أبى العباس ابن تيمية - تغمده الله برحمته - فإنه جاء فيه بما لا مزيد عليه من الأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة على إبطال جميع تلك الخرافات المختلفة: فإذا حققت وجوب نصب الإمام الأعظم على المسلمين. فاعلم أن الإمامة تنعقد له بأحد أمور:

الأول: ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلانا هو الإمام، فإنها تنعقد له بذلك. وقال بعض العلماء: إن إمامة أبى بكر رضى الله عنه من هذا القبيل؛ لأن تقديم النبى صلى الله عليه وسلم له فى إمامة الصلاة وهى أهم شىء، وفيه الإشارة إلى التقديم للإمامة الكبرى وهو ظاهر.

الثانى: هو اتفاق أهل الحل والعقد على بيعته. وقال بعض العلماء: إن إمامة أبى بكر منه: لإجماع أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار عليها بعد الخلاف، ولا عبرة بعدم رضى بعضهم، كما وقع من سعد بن عبادة رضى الله عنه من عدم قبوله بيعة أبى بكر رضى الله عنه.

الثالث: أن يعهد إليه الخليفة الذى قبله. كما وقع من أبى بكر لعمر رضى الله عنهما. ومن هذا القبيل: جعل عمر رضى الله عنه الخلافة شورى بين ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنهم راض.

الرابع: أن يتغلب على الناس بسيفه وينزع الخلافة بالقوة حتى يستتب له الأمر وتدين له الناس لما فى الخروج عليه حينئذ من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم. قال بعض العلماء: ومن هذا القبيل قيام عبد الملك بن مروان على عبد الله ابن الزبير وقتله إياه فى مكة على يد الحجاج بن يوسف فاستتب الأمر له. كما قاله ابن قدامة فى المغنى.

ومن العلماء من يقول: تنعقد له الإمامة ببيعة واحد، وجعلوا منه مبايعة عمر لأبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة، ومال إليه القرطبى. وحكى عليه إمام الحرمين الإجماع وقيل: ببيعة أربعة. وقيل غير ذلك.

هذا ملخص كلام العلماء فيما تنعقد به الإمامة الكبرى. ومقتضى كلام

الشيخ تقي الدين أبي العباس ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في « المنهاج » أنها إنما تنعقد بمبايعة من تقوى به شوكته ، ويقدر به على تنفيذ أحكام الإمامة ، لأن من لا قدرة له على ذلك كآحاد الناس ليس بإمام .

واعلم أن الإمام الأعظم تشترط فيه شروط :

الأول : أن يكون قرشياً وقريش أولاد فهر بن مالك . وقيل : أولاد النضر بن كنانة . فالفهري قرشي بلا نزاع . ومن كان من أولاد مالك بن النضر أو أولاد النضر بن كنانة فيه خلاف . هل هو قرشي أو لا ؟ وما كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشي بلا نزاع . قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة في ذكر شرائط الإمام . الأول : أن يكون من صميم قريش لقوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » . وقد اختلف في هذا قال مقيده [عفا الله عنه] الاختلاف الذي ذكره القرطبي في اشتراط كون الإمام الأعظم قرشياً ضعيف . وقد دلت الأحاديث الصحيحة على تقديم قريش في الإمامة على غيرهم . وأطبق عليه جماهير العلماء من المسلمين .

وحكى غير واحد عليه الإجماع ، ودعوى الإجماع تحتاج إلى تأويل ما أخرجه الإمام أحمد عن عمر بسند رجاله ثقاة أنه قال : « إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته » فذكر الحديث وفيه : « فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل » .

ومعلوم أن معاذاً غير قرشي وتأويله بدعوى انعقاد الإجماع بعد عمر أو تغيير رأيه إلى موافقة الجمهور . فاشتراط كونه قرشياً هو الحق ، ولكن النصوص الشرعية دلت على أن ذلك التقديم الواجب لهم في الإمامة مشروط بإقامتهم الدين وإطاعتهم لله ورسوله . فإن خالفوا أمر الله فغيرهم ممن يطيع الله تعالى وينفذ أوامره أولى منهم .

فمن الأدلة الدالة على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن معاوية رضي الله عنه حيث قال : « باب الأمراء من قريش » . حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا

شعيب عن الزهرى قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده فى وفد من قريش : أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك قحطان فغضب ، فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد : فإنه قد بلغنى أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولئك جهالكم ، فإياكم والأمانى التى تضل أهلها . فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين » انتهى من صحيح البخارى بلفظه ومحل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم : « ما أقاموا الدين » لأن لفظة . « ما » فيه مصدرية ظرفية مقيدة لقوله : إن هذا الأمر فى قريش ، وتقرير المعنى إن هذا الأمر فى قريش مدة إقامتهم الدين ، ومفهومه : أنهم إن لم يقيموه لم يكن فيهم . وهذا هو التحقيق الذى لا شك فيه فى معنى الحديث .

وقال ابن حجر فى فتح البارى فى الكلام على حديث معاوية هذا ما نصه : وقد ورد فى حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه نظير ما وقع فى حديث معاوية ، ذكره محمد بن إسحاق فى الكتاب الكبير . فذكر قصة سقيفة بنى ساعدة ، وبيعة أبى بكر وفيها . فقال أبو بكر : وإن هذا الأمر فى قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره . وقد جاءت الأحاديث التى أشرت إليها على ثلاثة أنحاء :

الأول : وعيدهم باللعن إذا لم يحافظوا على المأمور به . كما فى الأحاديث التى ذكرتها فى الباب الذى قبله حيث قال : « الأمراء من قريش ما فعلوا ثلاثاً ما حكموا فعدلوا ـ الحديث » . وفيه : فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله ، وليس فى هذا ما يقتضى خروج الأمر عنهم .

الثانى : وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ فى أذيتهم . فعند أحمد وأبى يعلى من حديث ابن مسعود رفعه : « إنكم أهل هذا الأمر مالم تحدثوا ، فإنه غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب » ورجاله ثقات إلا أنه

من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه عبدالله بن مسعود ولم يدركه ، هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيدالله ، وخالفه حبيب ابن أبي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، عن أبي مسعود الأنصاري ولفظه « لا يزال هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته » الحديث . وفي سماع عبيدالله من أبي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار . أخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح إلى عطاء . ولفظه قال لقريش : « أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة » وليس في هذا تصريح بخروج الأمر عنهم ، وإن كان فيه إشعار به .

الثالث : الإذن في القيام عليهم وقتالهم ، والإيذان بخروج الأمر عنهم كما أخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه : « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم ، فإن لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم ، فإن لم تفعلوا فكونوا زراعين أشقياء » ورجاله ثقاة ، إلا أن فيه انقطاعا ، لأن راويه سالم بن أبي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه .

وأخرج أحمد من حديث ذي مخبر (بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدهما راء) وهو ابن أخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله منهم وصيره في قريش وسيعود لهم » وسنده جيد ، وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان ، وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية « ما أقاموا الدين » أنهم إذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم . انتهى .

واعلم أن قول عبدالله بن عمرو بن العاص — الذي أنكره عليه معاوية في الحديث المذكور — إنه سيكون ملك من قحطان إذا كان عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يعني به القحطاني الذي صحت الرواية بملكه ، فلا وجه لإنكاره : لثبوت أمره في الصحيح ، من حديث أبي هريرة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » . أخرجه البخارى فى « كتاب الفتن » فى « باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأوثان » ، وفى « كتاب المناقب » فى « باب ذكر قحطان » . وأخرجه مسلم فى « كتاب الفتن » « وأشراط الساعة » فى « باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء » وهذا القحطانى لم يعرف اسمه عند الأكثرين .

وقال بعض العلماء : اسمه جهجاه ، وقال بعضهم : اسمه شعيب بن صالح . وقال ابن حجر فى الكلام على حديث القحطانى هذا ما نصه : « وقد تقدم فى الحج أن البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج » وتقدم الجمع بينه وبين حديث : « لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت . وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة » فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطانى فأهلكهم ، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون فى زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم ، وأن الريح التى تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقى بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها .

ويمكن أن يكون هذا مما يفسر به قوله : ﴿ الإيمان يمان ﴾ أى : يتأخر الإيمان بها بعد فقده من جميع الأرض . وقد أخرج مسلم حديث القحطانى عقب حديث تخريب الكعبة ذو السويقتين فلعله رمز إلى هذا . انتهى منه بلفظه والله أعلم ، ونسبة العلم إليه أسلم .

الثانى : من شروط الإمام الأعظم : كونه ذكراً ولا خلاف فى ذلك بين العلماء ، ويدل له ماثبت فى صحيح البخارى وغيره من حديث أبى بكرة رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

الثالث : من شروط الإمام الأعظم كونه حراً . فلا يجوز أن يكون عبداً ، ولا خلاف فى هذا بين العلماء .

فإن قيل : ورد فى الصحيح مايدل على جواز إمامة العبد . فقد أخرج

البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك — رضي الله عنه — قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » . ولمسلم من حديث أم الحصين « اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله » . ولمسلم أيضا : من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال : «أوصاني خليلي أن أطيع وأسمع ، وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف » فالجواب من أوجه :

الأول : أنه قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود ؛ فإطلاق العبد الحبشي لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة ، وإن كان لا يتصور شرعا أن يلي ذلك . ذكر ابن حجر هذا الجواب عن الخطابي . ويشبه هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ﴾ على أحد التفسيرات .

الوجه الثاني : أن المراد باستعمال العبد الحبشي أن يكون مؤمرا من جهة الإمام الأعظم على بعض البلاد وهو أظهرها . فليس هو الإمام الأعظم .

الوجه الثالث : أن يكون أطلق عليه اسم العبد ، نظراً لاتصافه بذلك سابقا مع أنه وقت التولية حر ، ونظيره إطلاق اليتم على البالغ باعتبار اتصافه به سابقا في قوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ الآية — وهذا كله فيما يكون بطريق الاختيار .

أما لو تغلب عبد حقيقة بالقوة فإن طاعته تجب ، إخماداً للفتنة وصوناً للدماء مالم يأمر بمعصية كما تقدمت الإشارة إليه . والمراد بالزبيبة في هذا الحديث ، واحدة الزبيب المأكول المعروف ، الكائن من العنب إذا جف ، والمقصود من التشبيه : التحقير وتقبيح الصورة ، لأن السمع والطاعة إذا وجبا لمن كان كذلك دل ذلك على الوجوب على كل حال إلا في المعصية كما يأتي ويشبه قوله صلى الله عليه وسلم « كأنه زبيبة » قول الشاعر يهجو شخصا أسود :

دنس الثياب كأن فروة رأسه غرست فأنبت جانباها فلفلا

الرابع : من شروطه أن يكون بالغا . فلا تجوز إمامة الصبى إجماعا لعدم قدرته على القيام بأعباء الخلافة .

الخامس : أن يكون عاقلا فلا تجوز إمامة المجنون ولا المعتوه . وهذا لانزاع فيه .

السادس : أن يكون عدلا فلا تجوز إمامة فاسق . واستدل عليه بعض العلماء بقوله تعالى : ﴿ قال : إنى جاعلك للناس إماما . قال : ومن ذريتى ؟ قال : لاينال عهدى الظالمين ﴾ ويدخل فى اشتراط العدالة اشتراط الإسلام ؛ لأن العدل لا يكون غير مسلم .

السابع : أن يكون ممن يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين ، مجتهدا يمكنه الاستغناء عن استفتاء غيره فى الحوادث .

الثامن : أن يكون سليم الأعضاء غير زمن ولا أعمى ونحو ذلك ، ويدل لهذين الشرطين الأخيرين . أعنى : العلم وسلامة الجسم قوله تعالى فى طالوت : ﴿ إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم ﴾ .

التاسع : أن يكون ذا خبرة ورأى حصيف بأمر الحرب ، وتدبير الجيوش ، وسد الثغور ، وحماية بيضة المسلمين ، وردع الأمة . والانتقام من الظالم ، والأخذ للمظلوم . كما قال لقيط الإيادى :

وقلدوا أمركم لله دركم رحب الذراع بأمر الحرب مطلعا

العاشر : أن يكون ممن لا تلحقه رقة فى إقامة الحدود . ولا فزع من ضرب الرقاب ، ولا قطع الأعضاء . ويدل لذلك : إجماع الصحابة رضى الله عنهم على أن الإمام لا بد أن يكون كذلك . قاله القرطبى .

مسائل

الأولى : إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة . هل يكون ذلك سبباً لعزله والقيام عليه أو لا ؟

قال بعض العلماء : إذا صار فاسقاً أو داعياً إلى بدعة جاز القيام عليه لخلعه، والتحقيق الذى لاشك فيه أنه لايجوز القيام عليه إلا إذا ارتكب كفراً

بواحا عليه من الله برهان . فقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وأن لاننازع الأمر أهله . قال : « إلا أن تروا كفراً بواحا عندكم فيه من الله برهان » .

وفى صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعى رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أئمتكم الذين يحبونكم وتحبونهم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا يا رسول الله : أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة . ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ، ولا ينزعن يدا من طاعة » . وفى صحيح مسلم أيضا : من حديث أم سلمة رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برىء ، ومن أنكر سلم ، ولكن من رضى وتابع . قالوا : يارسول الله أفلا نقاتلهم ؟ قال : لاماصلوا » . وأخرج الشيخان فى صحيحيهما من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله وسلم : « من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر ؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية » . وأخرج مسلم فى صحيحه من حديث ابن عمر رضى الله عنهما : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من خلع يداً من طاعة لقى الله يوم القيامة لاحجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » .

والأحاديث فى هذا كثيرة . فهذه النصوص تدل على منع القيام عليه ، ولو كان مرتكبا لما لا يجوز ، إلا إذا ارتكب الكفر الصريح الذى قام البرهان الشرعى من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عليه ، أنه كفر بواح ، أى : ظاهر باد لا لبس فيه .

وقد دعا المأمون والمعتصم والواثق إلى بدعة القول : بخلق القرآن وعاقبوا

العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة ، ولم يقل أحد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ، ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولى المتوكل الخلافة ، فأبطل المحنة ، وأمر بإظهار السنة .

واعلم أنه أجمع جميع المسلمين على أنه لاطاعة لإمام ولا غيره فى معصية الله تعالى . وقد جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة التى لا لبس فيها ولامطعن كحديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ، مالم يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولاطاعة » أخرجه الشيخان ، وأبو داود .

وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى السرية الذين أمرهم أميرهم أن يدخلوا فى النار : « لودخلوها ماخرجوا منها أبدا ، إنما الطاعة فى المعروف » . وفى الكتاب العزيز : « ولا يعصينك فى معروف » .

المسألة الثانية : هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل دون الآخر ؟ فى ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : قول الكرامية بجواز ذلك مطلقاً محتجين بأن علياً ومعاوية كانا إمامين واجبى الطاعة كلاهما على من معه . وبأن ذلك يؤدى إلى كون كل واحد منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه

وبأنه لما جاز بعث نبيين فى عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة كانت الإمامة أولى .

القول الثانى : قول جماهير العلماء من المسلمين : إنه لايجوز تعدد الإمام الأعظم ، بل يجب كونه واحداً ، وأن لايتولى على قطر من الأقطار إلا أمراؤه المولون من قبله ، محتجين بما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » .

ولمسلم أيضاً : من حديث عرفجة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول : « من أتاكم وأمركم جميعاً على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » . وفي رواية « فاضربوه بالسيف كائناً من كان » ولمسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما : « ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » ، ثم قال : سمعته أذناى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووعاه قلبي .

وأبطلوا احتجاج الكرامية بأن معاوية أيام نزاعه مع علي لم يدع الإمامة لنفسه ، وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة . ويدل لذلك : إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما فقط لا كل منهما . وأن الاستدلال بكون كل منهما أقوم بما لديه وأضبط لما يليه ، وبجواز بعث نبيين في وقت واحد ، يرده قوله صلى الله عليه وسلم فاقتلوا الآخر منهما ولأن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدوث الفتن .

القول الثالث : التفصيل فيمنع نصب إمامين في البلد الواحد والبلاد المتقاربة ، ويجوز في الأقطار المتنائية كالأندلس وخراسان .

قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان ، جاز في ذلك على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . انتهى منه بلفظه . والمشار إليه في كلامه : نصب خليفتين . وممن قال بجواز ذلك : الأستاذ أبو إسحق كما نقله عنه إمام الحرمين . ونقله عنه ابن كثير والقرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة .

وقال ابن كثير : قلت : وهذا يشبه حال الخلفاء ، بني العباس بالعراق ، والفاطميين بمصر ، والأمويين بالمغرب .

المسألة الثالثة : هل للإمام أن يعزل نفسه ؟

قال بعض العلماء : له ذلك . قال القرطبي : والدليل على أن له عزل نفسه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : أقيلوني أقيلوني ، وقول الصحابة رضي الله عنهم : لا نقيلك ولا نستقيلك . قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم

لدينا فمن ذا يؤخرك؟ رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك؟ قال : فلو لم يكن ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه . ولقالت له : ليس لك أن تقول هذا . وقال بعض العلماء : ليس له عزل نفسه ؛ لأنه تقلد حقوق المسلمين فليس له التخلى عنها .

قال مقيده - عفا الله عنه - إن كان عزله لنفسه لموجب يقتضى ذلك كإخماد فتنة كانت ستشتعل لو لم يعزل نفسه أو لعلمه من نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة ، فلا نزاع فى جواز عزله نفسه . ولذا أجمع جميع المسلمين على الثناء على سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الحسن بن على رضى الله عنهما ، بعزله نفسه وتسليمه الأمر إلى معاوية ، بعد أن بايعه أهل العراق ؛ حقناً لدماء المسلمين وأثنى عليه بذلك قبل وقوعه ، جده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « إن ابنى هذا سيد . ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين » . أخرجه البخارى وغيره من حديث أبى بكرة رضى الله عنه .

المسألة الرابعة : هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة ؟

قال بعض العلماء : لا يجب ؛ لأن إيجاب الإشهاد يحتاج إلى دليل من النقل . وهذا لا دليل عليه منه .

وقال بعض العلماء : يجب الإشهاد عليه ؛ لئلا يدعى مدع أن الإقامة الامامة عقدت له سراً ، فيؤدى ذلك إلى الشقاق والفتنة .

والذين قالوا بوجوب الإشهاد على عقد الإمامة . قالوا : يكفى شاهدان خلافاً للجبائى فى اشتراطه أربعة شهود وعاقداً ومعقوداً له ، مستنبطاً ذلك من ترك عمر الأمر شورى بين ستة فوقع الأمر على عاقد . وهو عبد الرحمن ابن عوف ومعقود له ، وهو عثمان وبقى الأربعة الآخرون شهوداً ، ولا يخفى ضعف هذا الاستنباط كما نبه عليه القرطبى وابن كثير والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ . يعنى مسميات الأسماء لا الأسماء كما يتوهم من ظاهر الآية وقد أشار إلى أنها المسميات بقوله ﴿ أنبئونى بأسماء هؤلاء ﴾ الآية كما هو ظاهر .

قوله تعالى ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ لم يبين هنا هذا الذى كانوا يكتمون . وقد قال بعض العلماء : هو ما كان يضمره إبليس من الكبر . وعلى هذا القول فقد بينه قوله تعالى ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ لم يبين هنا هل قال لهم ذلك قبل خلق آدم أو بعد خلقه ؟ وقد صرح فى سورة الحجر وص بأنه قال لهم ذلك قبل خلق آدم . فقال فى الحجر ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ وقال فى سورة ص ﴿ إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين . فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر ﴾ لم يبين هنا موجب استكباره فى زعمه ، ولكنه بينه فى مواضع أخر كقوله ﴿ قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ﴾ وقوله ﴿ قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون ﴾

تنبيه : مثل قياس إبليس نفسه على عنصره ، الذى هو النار وقياسه آدم على عنصره ، الذى هو الطين واستنتاجه من ذلك أنه خير من آدم . ولا ينبغى أن يؤمر بالسجود لمن هو خير منه ، مع وجود النص الصريح الذى هو قوله تعالى ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ يسمى فى اصطلاح الأصوليين فاسد الاعتبار . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

« والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى »

فكل من رد نصوص الوحى بالأقيسة فلسفة فى ذلك إبليس ، وقياس إبليس هذا لعنه الله باطل من ثلاثة أوجه

الأول : أنه فاسد الاعتبار ؛ لمخالفة النص الصريح كما تقدم قريباً .

الثانى : أنا لا نسلم أن النار خير من الطين ، بل الطين خير من النار ؛ لأن طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق ، وطبيعته الرزانة والإصلاح فتودعه الحبة فيعطيكها سنبلة والنواة فيعطيكها نخلة .

وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة وما فيها

من الثمار اللذيذة، والأزهار الجميلة، والروائح الطيبة . تعلم أن الطين خير من النار.

الثالث : أنا لو سلمنا تسليما جدلياً أن النار خير من الطين . فإنه لا يلزم من ذلك أن إبليس خير من آدم ؛ لأن شرف الأصل لا يقتضى شرف الفرع ، بل قد يكون الأصل رفيعاً والفرع وضيعاً . كما قال الشاعر :

« إذا افتخرت بآباء لهم شرف   قلنا صدقت ولكن بئس ما ولدوا »

وقال الآخر :

« وما ينفع الأصل من هاشم   إذا كانت النفس من باهله »

قوله تعالى ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ لم يبين هنا ما هذه الكلمات ، ولكنه بينها فى سورة الأعراف بقوله : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ .

قوله تعالى ﴿ يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ لم يبين هنا ما هذه النعمة التى أنعمها عليهم ، ولكنه بينها فى آيات أخر . كقوله ﴿ وظللنا عليكم الغمام ، وأنزلنا عليكم المن والسلوى ﴾ .

وقوله ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ﴾ الآية وقوله ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم فى الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ لم يبين هنا ما عهده وما عهدهم ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله ﴿ وقال الله إنى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ فعهدهم هو المذكور فى قوله ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا ﴾ وعهده هو المذكور فى قوله ﴿ لأكفرن عنهم سيئاتهم ﴾ الآية .. وأشار إلى عهدهم أيضاً بقوله ﴿ وإذ أخذ

الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ الحق الذى لبسوه بالباطل : هو إيمانهم ببعض ما فى التوراة . والباطل الذى لبسوا به الحق : هو كفرهم ببعض ما فى التوراة وجحدهم له . كصفات رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها مما كتموه وجحدوه وهذا يبينه قوله تعالى : ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ الآية ـ والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب كما تقدم

قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ . الاستعانة بالصبر على أمور الدنيا والآخرة لا إشكال فيها . وأما نتيجة الاستعانة بالصلاة . فقد أشار لها تعالى فى آيات من كتابه ، فذكر أن من نتائج الاستعانة بها : النهى عما لا يليق وذلك فى قوله : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ وأنها تجلب الرزق وذلك فى قوله : ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ﴾ . ولذا كان صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة . وإيضاح ذلك : أن العبد إذا قام بين يدى ربه يناجيه ويتلو كتابه هان عليه كل مافى الدنيا رغبة فيما عند الله ، ورهبة منه فيتباعد عن كل ما لا يرضى الله فيرزقه الله ويهديه .

وقوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ الآية ـ المراد بالظن هنا : اليقين كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ . وقوله : ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا يقبل منها شفاعة ﴾ الآية ـ ظاهر هذه الآية عدم قبول الشفاعة مطلقاً يوم القيامة . ولكنه بين فى مواضع أخر أن الشفاعة المنفية هى الشفاعة للكفار ، والشفاعة لغيرهم بدون إذن رب السموات والأرض . أما الشفاعة للمؤمنين بإذنه فهى ثابتة بالكتاب ، والسنة ، والإجماع . فنص على عدم الشفاعة للكفار بقوله : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾

وقد قال : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ . وقال تعالى عنهم مقررا له ﴿ فما لنا من شافعين ﴾ وقال : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقال فى الشفاعة بدون إذنه ﴿ من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ وقال : ﴿ وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ . وقال : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وادعاء شفعاء عند الله للكفار أو بغير إذنه ، من أنواع الكفر به جل وعلا كما صرح بذلك فى قوله : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

تنبيه : هذا الذى قررنا من أن الشفاعة للكفار مستحيلة شرعاً مطلقاً ، يستثنى منه شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه أبى طالب فى نقله من محل من النار إلى محل آخر منها . كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح فهذه الصورة التى ذكرنا من تخصيص الكتاب بالسنة .

قوله تعالى : ﴿ يسومونكم سوء العذاب ﴾ بينه بقوله بعده ﴿ يذبحون أبناءكم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإذا فرقنا بكم البحر فأنجيناكم ﴾ لم يبين هنا كيفية فرقه البحر بهم ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله : ﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبسا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ الآية : لم يبين هنا كيفية إغراقهم ولكنه بينها فى مواضع أخر كقوله : ﴿ فأتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى : إنا لمدركون * قال كلا إن معى ربى سيهدين * فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم * وأزلفنا ثم الآخرين * وأنجينا موسى ومن معه أجمعين * ثم أغرقنا الآخرين ﴾ وقوله : ﴿ فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴾

وقوله : ﴿ واترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون ﴾ وقوله ﴿ رهواً ﴾ أى ساكناً على حالة انفلاقه حتى يدخلوا فيه إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ لم يبين هنا هل واعده إياها مجتمعة أو متفرقة ؟ ولكنه بين فى سورة الأعراف أنها متفرقة ، وأنه واعده أولا ثلاثين ، ثم أتمها بعشر . وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ قوله تعالى : ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾ الظاهر فى معناه : أن الفرقان هو الكتاب الذى أوتيه موسى ، وإنما عطف على نفسه ، تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ، لأن ذلك الكتاب الذى هو التوراة موصوف بأمرين :

أحدهما : أنه مكتوب كتبه الله لنبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

والثانى : أنه فرقان أى فارق بين الحق والباطل ، فعطف الفرقان على الكتاب ، مع أنه هو نفسه نظراً لتغاير الصفتين . كقول الشاعر :

« إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم »

بل ربما عطفت العرب الشىء على نفسه مع اختلاف اللفظ فقط ، فاكتفوا بالمغايرة فى اللفظ . كقول الشاعر :

« إنى لأعظم فى صدر الكمى على ما كان فى من التجدير والقصر »

والقصر : هو التجدير بعينه . وقول الآخر :

« وقددت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذباً ومينا »

والمين : هو الكذب بعينه . وقول الآخر :

« ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد »

والبعد : هو النأى بعينه . وقول عنترة فى معلقته :

« حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم »

والإقفار : هو الإقواء بعينه . والدليل من القرآن على أن الفرقان هو ما أوتيه موسى .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾ لم يبين هنا من أى شيء هذا العجل المعبود من دون الله ؟ ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار ﴾ وقوله ﴿ ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى، فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار ﴾ ولم يذكر المفعول الثانى للاتخاذ فى جميع القرآن وتقديره : باتخاذكم العجل إلهاً . كما أشار له فى سورة طه بقوله : ﴿ وكذلك ألقى السامرى فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار . فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾ قوله تعالى : ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ أوضحه بقوله : ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة ﴾ قوله تعالى : ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ لم يبين هنا هذا الذى أتاهم ماهو ، ولكنه بين فى موضع آخر أنه الكتاب الفارق بين الحق والباطل. وذلك فى قوله ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهدون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ أجمل قصتهم هنا وفصلها فى سورة الأعراف فى قوله : ﴿ واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ﴾ الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ﴾ لم يبين مقصودهم بقولهم ماهى إلا أن جواب سؤالهم دل على أن مرادهم بقوله فى الموضع الأول ماهى أى : ما سنها ؟ بدليل .

قوله ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لافارض ولا بكر ﴾ الآية . وأن مرادهم بقولهم ماهى فى الموضع الآخر هل هى عاملة أولا ؟ وهل فيها عيب أولا ؟ وهل فيها وشى مخالف للونها أولا ؟ بدليل قوله ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لاذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وإذا قتلتم نفساً فادارأتم فيها ﴾ لم يصرح هل هذه النفس ذكر أو أنثى ؟ وقد أشار إلى أنها ذكر بقوله ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ .

قوله تعالى ﴿ كذلك يحي الله الموتى ويريكم آياته ﴾ الآية . أشار فى هذه الآية إلى أن إحياء قتيل بنى إسرائيل دليل على بعث الناس بعد الموت ، لأن من أحيا نفساً واحدة بعد موتها قادر على إحياء جميع النفوس . وقد صرح بهذا فى قوله ﴿ ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة ﴾ الآية . لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ، ولكنه أشار إلى ذلك فى مواضع أخر كقوله ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ وقوله ﴿ فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ ومنهم أميون لايعلمون الكتاب إلا أمانى ﴾ اختلف العلماء فى المراد بالأمانى هنا على قولين :

أحدهما : أن المراد بالأمنية القراءة ، أى : لايعلمون من الكتاب إلا قراءة ألفاظ دون إدراك معانيها . وهذا القول لايتناسب مع قوله ﴿ ومنهم أميون ﴾ ؛ لأن الأمى لايقرأ .

الثانى : أن الاستثناء منقطع ، وبالمعنى لايعلمون الكتاب ، لكن يتمنون أمانى باطلة ، ويدل لهذا القول .

قوله تعالى ﴿ وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، تلك أمانيهم ﴾ وقوله ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ الآية يعنى : تقتلون إخوانكم . ويبين أن ذلك هو المراد كثرة وروده ، كذلك فى القرآن نحو قوله ﴿ ولا تلمزوا أنفسكم ﴾ أى : لايلمز أحدكم أخاه وقوله ﴿ لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم خيراً ﴾ أى بإخوانهم وقوله ﴿ فاقتلوا أنفسكم ﴾ أى : بأن يقتل البرىء من عبادة العجل من عبده منهم إلى غير ذلك من الآيات . ويوضح هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إن مثل المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم : كمثل الجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

قوله تعالى ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ يتبين مما قبله أن البعض الذى آمنوا به هو فداء الأسارى منهم ، والبعض الذى كفروا به هو إخراجهم من ديارهم وقتلهم ومظاهرة العدو عليهم ، وإن كفروا بغير هذا من الكتاب وآمنوا بغيره منه .

قوله تعالى ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات ﴾ لم يبين هنا ماهذه البينات ولكنه بينها فى مواضع أخر كقوله : ﴿ ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ﴿ وأيدناه بروح القدس ﴾ هو جبريل على الأصح ، ويدل لذلك قوله تعالى ﴿ نزل به الروح الأمين ﴾ الآية . وقوله ﴿ فأرسلنا إليها روحنا ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ﴾ لم يبين هنا ما هذه البينات وبينها فى مواضع أخر كقوله ﴿ فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ﴾ وقوله ﴿ فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء ﴾ الآية . وقوله ﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ قال بعض العلماء : هو من السمع بمعنى الإجابة ، ومنه قولهم : سمعاً وطاعة أى : إجابة وطاعة ، ومنه : سمع الله لمن حمده ، فى الصلاة . أى : أجاب دعاء من حمده ، ويشهد لهذا المعنى قوله ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا ﴾ وهذا قول الجمهور . وقيل : إن المراد بقوله ﴿ اسمعوا ﴾ أى : بآذانكم ولا تمتنعوا من أصل الاستماع .

ويدل لهذا الوجه : أن بعض الكفار ربما امتنع من أصل الاستماع خوف

أن يسمع كلام الأنبياء ، كما فى قوله تعالى عن نوح مع قومه ﴿ وإنى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ﴾ .

وقوله عن قوم نبينا صلى الله عليه وسلم ﴿ وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ﴾ وقوله ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ وقوله ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ ؛ لأن السمع الذى لاينافى العصيان هو السمع بالآذان دون السمع بمعنى الإجابة .

قوله تعالى ﴿ يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ معنى الآية : أن أحد المذكورين يتمنى أن يعيش ألف سنة وطول عمره لايزحزحه ، أى : لايبعده عن العذاب . فالمصدر المنسبك من أن وصلتها فى قوله ﴿ أن يعمر ﴾ فاعل اسم الفاعل الذى هو مزحزحه على أصح الأعاريب وفى لو ، من قوله ﴿ لو يعمر ﴾ وجهان :

الأول : وهو قول الجمهور إنها حرف مصدرى ، وهى وصلتها فى تأويل مفعول به ليود ، والمعنى: يود أحدهم أى : يتمنى تعمير ألف سنة، و « لو » : قد تكون حرفاً مصدرياً لقول قتيلة بنت الحارث :

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

أى : ما كان ضرك منك .

وقال بعض العلماء : إن «لو» هنا هى الشرطية والجواب محذوف وتقديره : لو يعمر ألف سنة ، لكان ذلك أحب شىء إليه ، وحذف جواب « لو » مع دلالة المقام عليه واقع فى القرآن ، وفى كلام العرب فمنه فى القرآن : قوله تعالى ﴿ كلا لو تعلمون علم اليقين ﴾ أى : لو تعلمون علم اليقين لما ألهاكم التكاثر. وقوله ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ﴾ أى : لكان هذا القرآن أو لكفرتم بالرحمن ، ومنه فى كلام العرب قول الشاعر :

فأقسم لو شىء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً

أى لو شىء أتانا رسوله سواك لدفعناه . إذا عرفت معنى الآية فاعلم أن الله قد أوضح هذا المعنى مبينا أن الإنسان لو متع ماتمتع من السنين ثم انقضى ذلك المتاع وجاءه العذاب أن ذلك المتاع الفائت لاينفعه ، ولا يغنى عنه شيئاً بعد انقضائه وحلول العذاب محله . وذلك فى قوله ﴿ أفرأيت إن متعناهم سنين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ماأغنى عنهم ما كانوا يمتعون ﴾ وهذه هى أعظم آية فى إزالة الداء العضال الذى هو طول الأمل . كفانا الله والمؤمنين شره .

قوله تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله ﴾ الآية . ظاهر هذه الآية أن جبريل ألقى القرآن فى قلب النبى صلى الله عليه وسلم من غير سماع قراءة ، ونظيرها فى ذلك قوله تعالى ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك ﴾ الآية . ولكنه بين فى مواضع أخر أن معنى ذلك أن الملك يقرؤه عليه حتى يسمعه منه ، فتصل معانيه إلى قلبه بعد سماعه ، وذلك هو معنى تنزيله على قلبه . وذلك كما فى قوله تعالى ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه ﴾ وقوله ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدنى علماً ﴾ .

قوله تعالى ﴿ أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ﴾ ذكر فى هذه الآية أن اليهود كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم . وصرح فى موضع آخر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعاهد لهم وأنهم ينقضون عهدهم فى كل مرة . وذلك فى قوله ﴿ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لايؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لايتقون ﴾ وصرح فى آية أخرى بأنهم أهل خيانة إلا القليل منهم . وذلك فى قوله ﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن كثيراً من اليهود نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ولم يؤمنوا به .

وبين فى موضع آخر أن هؤلاء الذين لم يؤمنوا بالكتاب هم الأكثر ، وذلك فى قوله تعالى ﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ﴾ لم يبين هنا هذا الذى سئله موسى من قبل ماهو ؟ ولكنه بينه فى موضع آخر وذلك فى قوله ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره ﴾ هذه الآية فى أهل الكتاب كما هو واضح من السياق ، والأمر فى قوله ﴿ بأمره ﴾ . قال بعض العلماء : هو واحد الأوامر . وقال بعضهم : هو واحد الأمور ، فعلى القول الأول : بأنه الأمر الذى هو ضد النهى ؛ فإن الأمر المذكور هو المصرح به فى قوله : ﴿ قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولاباليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ وعلى القول بأنه واحد الأمور : فهو ماصرح الله به فى الآيات الدالة على ماأوقع باليهود من القتل والتشريد كقوله : ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، والآية غير منسوخة على التحقيق .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ﴾ الآية . قال بعض العلماء : نزلت فى صد المشركين النبى صلى الله عليه وسلم عن البيت الحرام فى عمرة الحديبية عام ست .

وعلى هذا القول : فالخراب معنوى ، وهو خراب المساجد بمنع العبادة فيها . وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام ﴾ الآية . وقال بعض العلماء : الخراب المذكور هو الخراب

الحسى . والآية نزلت فيمن خرب بيت المقدس وهو : بختنصر أو غيره ، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله جل وعلا ﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ﴾ .

قوله تعالى ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً ﴾ هذا الولد المزعوم — على زاعمه لعائن الله — قد جاء مفصلا فى آيات أخر كقوله ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى : المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون ﴾ وقوله ﴿ ويجعلون لله البنات ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ يفهم من هذه الآية أن الله علم أن من ذرية إبراهيم ظالمين . وقد صرح تعالى فى مواضع أخر بأن منهم ظالماً وغير ظالم . كقوله ﴿ ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ﴾ . وقوله ﴿ وجعلها كلمة باقية فى عقبه ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ﴾ ذكر فى هذه الآية رفع إبراهيم وإسماعيل لقواعد البيت . وبين فى سورة الحج أنه أراه موضعه بقوله ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ﴾ أى : عيناله محله وعرفنا به . قيل دله عليه بمزنة كان ظلها قدر مساحته ، وقيل : دله عليه بريح تسمى الخجوج كنست عنه حتى ظهر أسه القديم فبنى عليه إبراهيم وإسماعيل عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .

قوله تعالى ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ لم يبين هنا من هذه الأمة التى أجاب الله بها دعاء نبيه إبراهيم وإسماعيل . ولم يبين هنا أيضاً : هذا الرسول المسئول بعثه فيهم من هو ؟ ولكنه يبين فى سورة الجمعة أن تلك الأمة العرب ، والرسول هو سيد الرسل محمد صلى الله عليه وسلم . وذلك فى قوله ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال

مبين . وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾ لأن الأميين العرب بالإجماع . والرسول المذكور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إجماعاً . ولم يبعث رسول من ذرية إبراهيم وإسماعيل إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحده . وثبت فى الصحيح أنه هو الرسول الذى دعا به إبراهيم ولا ينافى ذلك عموم رسالته صلى الله عليه وسلم إلى الأسود والأحمر .

قوله تعالى ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم ﴾ الآية - لم يبين هنا ما ملة إبراهيم وبينها بقوله ﴿ قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾ فصرح فى هذه الآية بأنها دين الإسلام الذى بعث الله به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذا فى قوله ﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم ﴾ الآية .

قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ الآية . أشار إلى أنه دين الإسلام هنا بقوله ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ وصرح بذلك فى قوله ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ وقوله ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ قوله تعالى ﴿ وما أنزل إلى إبراهيم ﴾ لم يبين هنا هذا الذى أنزل إلى إبراهيم ، ولكنه بين فى سورة الأعلى أنه صحف وأن من جملة ما فى تلك الصحف : ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾ وذلك فى قوله ﴿ إن هذا لفى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ﴾ قوله تعالى : ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ لم يبين هنا ما أوتيه موسى وعيسى ، ولكنه بينه فى مواضع أخر . فذكر أن ما أوتيه موسى هو التوراة المعبر عنها بالصحف فى قوله ﴿ صحف إبراهيم وموسى ﴾ وذلك كقوله ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب ﴾ وهو التوراة بالإجماع . وذكر أن ما أوتيه عيسى هو الإنجيل كما فى قوله ﴿ وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ قوله تعالى ﴿ والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ﴾ أمر الله النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين فى هذه الآية أن يؤمنوا بما أوتيه جميع النبيين وأن لا يفرقوا بين أحد منهم حيث قال ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزلنا إلينا ﴾ إلى قوله ﴿ وما أوتى

أُنزِل

النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ﴾ ولم يذكر هنا . هل فعلوا ذلك أولا ؟ ولم يذكر جزاءهم إذا فعلوه ولكنه بين كل ذلك فى غير هذا الموضع . فصرح بأنهم امتثلوا الأمر بقوله ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله ﴾ وذكر جزاءهم على ذلك بقوله ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ قوله تعالى ﴿ قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ لم يبين هنا الصراط المستقيم . ولكنه بينه بقوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ الآية أى : خياراً عدولا . ويدل لأن الوسط الخيار العدول . قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ وذلك معروف فى كلام العرب ومنه قول زهير :

« هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالى بمعظم »

قوله تعالى: ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ لم يبين هنا هل هو شهيد عليهم فى الدنيا أو الآخرة ؟ ولكنه بين فى موضع آخر : أنه شهيد عليهم فى الآخرة وذلك فى قوله ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً . يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا ﴾ قوله تعالى ﴿ وماجعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم ﴾ الآية (ظاهر هذه الآية قد يتوهم منه الجاهل أنه تعالى يستفيد بالاختبار علما لم يكن يعلمه ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، بل هو تعالى عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون . وقد بين أنه لايستفيد بالاختبار علماً لم يكن يعلمه بقوله جل وعلا ﴿ وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور ﴾ فقوله ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ بعد قوله ﴿ ليبتلى ﴾ دليل قاطع على أنه لم يستفيد بالاختبار شيئاً لم يكن عالماً به ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، لأن العليم بذات الصدور غنى عن

الاختبار وفى هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التى يذكر الله فيها اختباره لخلقه . ومعنى ﴿ إلا لنعلم ﴾ أى علماً يترتب عليه الثواب والعتاب فلا ينافى أنه كان عالماً به قبل ذلك ، وفائدة الاختبار ظهور الأمر للناس . أما عالم السر والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى . وقوله ﴿ من يتبع الرسول ﴾ أشار إلى أن الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم بقوله مخاطباً له ﴿ وما جعلنا القبلة التى كنت عليها ﴾ الآية ؛ لأن هذا الخطاب له إجماعاً . قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أى : صلاتكم إلى بيت المقدس على الأصح ويستروح ذلك من قوله قبله ﴿ وما جعلنا القبلة التى كنت عليها ﴾ الآية . ولا سيما على القول باعتبار دلالة الاقتران ، والخلاف فيها معروف فى الأصول . قوله تعالى ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ بينه قوله بعده ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ الآية . قوله تعالى ﴿ أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ لم يبين هنا ما اللاعنون ، ولكنه أشار إلى ذلك فى قوله ﴿ أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قوله تعالى ﴿ إن فى خلق السموات والأرض ﴾ الآية . لم يبين هنا وجه كونهما آية ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخرى كقوله ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ وقوله ﴿ الذى خلق سبع سموات طباقا ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير . ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين . وأعتدنا لهم عذاب السعير ﴾ وقوله فى الأرض ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ قوله تعالى ﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ لم يبين هنا وجه كون اختلافهما آية ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ؟ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً

إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ؟ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . قوله تعالى ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والأرض ﴾ لم يبين هنا كيفية تسخيره ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله ﴿ وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ وقوله ﴿ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله ﴾ قوله تعالى : ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ﴾ الآية . المراد بالذين ظلموا الكفار وقد بين ذلك بقوله فى آخر الآية ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ ويدل لذلك قوله تعالى عن لقمان مقررا له ﴿ يا بنى لا تشرك بالله : إن الشرك لظلم عظيم ﴾ وقوله جل وعلا ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وقوله ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ قوله تعالى : ﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ﴾ الآية .. أشار هنا إلى تخاصم أهل النار . وقد بين منه غير ما ذكر هنا فى مواضع أخر كقوله ﴿ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم ، يرجع بعضهم إلى بعض القول ، يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين . قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم ؟ بل كنتم مجرمين وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار ؛ إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ لم يذكر هنا ما يترتب على اتباع خطواته من الضرر ، ولكنه أشار إلى ذلك فى سورة النور بقوله ﴿ ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ﴾ الآية . قوله تعالى ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ لم يبين هنا هذا الذى يقولونه عليه بغير علم ، ولكنه فصله فى مواضع أخر فذكر أن ذلك الذى يقولونه بغير علم هو : أن الله حرم البحائر والسوائب ونحوها ، وأن له أولاداً ، وأن له شركاء ، سبحانه

وتعالى عن ذلك علوا كبيراً . فصرح بأنه لم يحرم ذلك بقوله ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ وقوله ﴿ وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ﴾ الآية . وقوله ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا ﴾ الآية وقوله ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ونزه نفسه عن الشركاء المزعومة بقوله : ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ونحوها من الآيات ونزه نفسه عن الأولاد المزعومة بقوله ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه ﴾ الآية . ونحوها من الآيات فظهر من هذه الآيات ، تفصيل ما أجمل فى اسم الموصول الذى هو ما ، من قوله ﴿ وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾ قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ﴾ الآية : ظاهر هذه الآية أن جميع أنواع الميتة والدم حرام ، ولكنه بين فى موضع آخر أن ميتة البحر خارجة عن ذلك التحريم وهو قوله ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه ﴾ الآية . إذ ليس للبحر طعام غير الصيد إلا ميتته . وما ذكره بعض العلماء من أن المراد [بطعامه] قديده المجفف بالملح مثلا ، وأن المراد [بصيده] الطرى منه . فهو خلاف الظاهر ، لأن القديد من صيده فهو صيد جعل قديدا ، وجمهور العلماء على أن المراد بطعامه ميتته . منهم : أبو بكر الصديق ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبو أيوب الأنصارى — رضى الله عنهم أجمعين — وعكرمة ، وأبو سلمة بن عبدالرحمن ، وإبراهيم النخعى ، والحسن البصرى وغيرهم . كما نقله عنهم ابن كثير . وأشار فى موضع آخر إلى أن غير المسفوح من الدماء ليس بحرام وهو قوله : ﴿ إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ﴾ فيفهم منه أن غير المسفوح كالحمرة التى تعلو القدر من أثر تقطيع اللحم ليس بحرام ، إذ لو كان كالمسفوح لما كان فى التقييد بقوله ﴿ مسفوحاً ﴾ .

فائدة : وقد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله أحل له ولأمته ميتتين ودمين . أما الميتتان : فالسمك والجراد ، وأما الدمان : فالكبد والطحال.

وسيأتى الكلام على هذا الحديث فى الأنعام إن شاء الله تعالى . وعنه صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الحل ميتته » أخرجه مالك وأصحاب السنن والإمام أحمد ، والبيهق والدارقطنى فى سننيهما ، والحاكم فى المستدرك ، وابن الجارود فى المنتقى ، وابن أبى شيبة . وصححه الترمذى ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والبخارى . وظاهر عموم هذا الحديث وعموم قوله تعالى ﴿ وطعامه ﴾ يدل على إباحة ميتة البحر مطلقاً . وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه أنه أكل من العنبر ، وهو حوت ألقاه البحر ميتاً وقصته مشهورة .

وحاصل تحرير فقه هذه المسألة : أن ميتة البحر على قسمين : قسم لا يعيش إلا فى الماء ، وإن أخرج منه مات كالحوت . وقسم يعيش فى البر ، كالضفادع ونحوها . أما الذى لا يعيش إلا فى الماء كالحوت . فميتته حلال عند جميع العلماء ، وخالف أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما مات منه فى البحر وطفا على وجه الماء . فقال فيه : هو مكروه الأكل ، بخلاف ما قتله إنسان أو حسر عنه البحر فمات ، فإنه مباح الأكل عنده .

وأما الذى يعيش فى البر ، من حيوان البحر : كالضفادع ، والسلحفاة ، والسرطان ، وترس الماء . فقد اختلف فيه العلماء . فذهب مالك بن أنس إلى أن ميتة البحر من ذلك كله مباحة الأكل ، وسواء مات بنفسه ، ووجد طافياً أو بالاصطياد ، أو أخرج حياً ، أو ألقى فى النار ، أو دس فى طين .

وقال ابن نافع ، وابن دينار : ميتة البحر مما يعيش فى البر نجسة .

ونقل ابن عرفة قولا ثالثاً بالفرق بين أن يموت فى الماء . فيكون طاهراً ، أو فى البر فيكون نجساً ، وعزاه لعيسى عن ابن القاسم . والضفادع البحرية عند مالك مباحة الأكل ، وإن ماتت فيه .

وفى المدونة : ولا بأس بأكل الضفادع وإن ماتت ؛ لأنها من صيد الماء . اهـ . أما ميتة الضفادع البرية فهى حرام بلا خلاف بين العلماء . وأظهر الأقوال منع الضفادع مطلقاً ولو ذكيت ، لقيام الدليل على ذلك ، كما سيأتى إن شاء الله

تعالى . أما كلب الماء وخنزيره : فالمشهور من مذهب مالك فيها الكراهة .

قال خليل بن إسحاق المالكي في مختصره عاطفا على ما يكره : وكلب ماء وخنزيره . وقال الباجي : أما كلب البحر وخنزيره ، فروى ابن شعبان : أنه مكروه ، وقاله ابن حبيب .

وقال ابن القاسم في المدونة : لم يكن مالك يجيبنا في خنزير الماء بشيء ، ويقول : أنتم تقولون خنزير . وقال ابن القاسم : وأنا أتقيه ولو أكله رجل لم أراه حراماً ، هذا هو حاصل مذهب مالك في المسألة ، وحجته في إباحة ميتة الحيوان البحري كان يعيش في البر أولا .

قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه ﴾ ولا طعام له غير صيده إلا ميتته ، كما قاله جمهور العلماء ، وهو الحق ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وقد قدمنا ثبوت هذا الحديث وفيه التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن ميتة البحر حلال ، وهو نص في محل النزاع : وقد تقرر في الأصول أن المفرد إذا أضيف إلى معرفة كان من صيغ العموم : كقوله ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ وقوله : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ .

وإليه أشار في مراقي السعود بقوله عاطفاً على صيغ العموم :

وما معرفاً بأل قد وجدا * أو بإضافة إلى معرف

* إذا تحقق الخصوص قد نفي *

وبه نعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم « ميتته » يعم بظاهره كل ميتة مما في البحر . ومذهب الشافعي — رحمه الله — في هذه المسألة : هو أن ما لا يعيش إلا في البحر فميتته حلال ؛ بلا خلاف ، سواء كان طافياً على الماء أم لا .

وأما الذي يعيش في البر من حيوان البحر فأصح الأقوال فيه وهو المنصوص عن الشافعي في الأم ، ومختصر المزني ، واختلاف العراقيين : أن ميتته كله حلال ،

للأدلة التى قدمنا آنفاً ومقابله قولان :

أحدهما . منع ميتة البحرى الذى يعيش فى البر مطلقاً .

الثانى : التفصيل بين ما يؤكل نظيره فى البر ، كالبقرة والشاة فتباح ميتة البحرى منه ، وبين ما لا يؤكل نظيره فى البر كالخنزير والكلب فتحرم ميتة البحرى منه ، ولا يخفى أن حجة الأول أظهر ، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « الحل ميتته » وقوله تعالى : ﴿ وطعامه ﴾ كما تقدم .

وأما مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - فهو أن كل ما لا يعيش إلا فى الماء فميتته حلال ، والطافى منه وغيره سواء . وأما ما يعيش فى البر من حيوان البحر فميتته عنده حرام ، فلا بد من ذكاته إلا ما لا دم فيه . كالسرطان فإنه يباح عنده من غير ذكاة . واحتج لعدم إباحة ميتة ما يعيش فى البر : بأنه حيوان يعيش فى البر له نفس سائلة فلم يبح بغير ذكاة : كالطير .

وحمل الأدلة التى ذكرنا على خصوص ما لا يعيش إلا فى البحر . اه .

وكلب الماء عنده إذا ذكى حلال ، ولا يخفى أن تخصيص الأدلة العامة يحتاج إلى نص . فمذهب مالك والشافعى أظهر دليلا ، والله تعالى أعلم .

ومذهب الإمام أبى حنيفة - رحمه الله - أن كل ما يعيش فى البر لا يؤكل البحرى منه أصلا ، لأنه مستخبث . وأما ما لا يعيش إلا فى البحر [وهو الحوت بأنواعه] فميتته عنده حلال ، إلا إذا مات حتف أنفه فى البحر وطفا على وجه الماء . فإنه يكره أكله عنده ، فما قتله إنسان أو حسر عنه البحر فمات حلال عنده ، بخلاف الطافى على وجه الماء . وحجته فيما يعيش فى البر منه : أنه مستخبث . والله تعالى يقول : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ وحجته فى كراهة السمك الطافى ما رواه أبو داود فى سننه « حدثنا أحمد بن عبدة ، حدثنا يحيى بن سليم الطائفى ، حدثنا إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير ، عن جابر ابن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه » اه .

قال أبو داود : روى هذا الحديث سفيان الثورى ، وأيوب ، وحماد

عن أبي الزبير أوقفوه على جابر ، وقد أسند هذا الحديث أيضاً من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب . عن أبي الزبير . عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم . اه .

وأجاب الجمهور عن الاحتجاج الأول بأن ألفاظ النصوص عامة في ميتة البحر ، وأن تخصيص النص العام لا بد له من دليل من كتاب أو سنة يدل على التخصيص . كما تقدم . ومطلق ادعاء أنه خبيث لا يرد به عموم الأدلة الصريحة في عموم ميتة البحر ، وعن الاحتجاج الثاني بتضعيف حديث جابر المذكور .

قال النووي في شرح المهذب ما نصه : وأما الجواب عن حديث جابر الذي احتج به الأولون فهو أنه حديث ضعيف باتفاق الحفاظ لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء ، فكيف وهو معارض بما ذكرناه من دلائل الكتاب والسنة وأقاويل الصحابة رضي الله عنهم المنتشرة ؟

وهذا الحديث من رواية يحي بن سليم الطائفي ، عن إسماعيل بن أمية ، عن أبي الزبير عن جابر. قال البيهقي : يحي بن سليم الطائفي كثير الوهم سيء الحفظ. قال : وقد رواه غيره عن إسماعيل بن أمية موقوفاً على جابر . قال : وقال الترمذي : سألت البخاري عن هذا الحديث . فقال : ليس هو بمحفوظ ، ويروى عن جابر خلافه . قال : ولا أعرف لأثر ابن أمية عن أبي الزبير شيئاً.

قال البيهقي : وقد رواه أيضاً يحي بن أبي أنيسة عن أبي الزبير مرفوعاً ، ويحي بن أبي أنيسة متروك لايحتج به . قال : ورواه عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب بن كيسان عن جابر مرفوعاً ، وعبد العزيز ضعيف لايحتج به . قال : ورواه بقية بن الوليد عن الأوزاعي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً ، ولا يحتج بما ينفرد به بقية . فكيف بما يخالف ؟ قال : وقول الجماعة من الصحابة على خلاف قول جابر مع ما رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » اه .

وقال البيهقي في السنن الكبرى في باب « من كره أكل الطافي » مانصه :

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأنا على بن عمر الحافظ حدثنا محمد بن إبراهيم بن فيروز ، حدثنا محمد بن إسماعيل الحسانى حدثنا ابن نمير ، حدثنا عبيدالله بن عمر ، عن أبى الزبير ، عن جابر رضى الله عنه أنه كان يقول «ماضرب به البحر أو جزر عنه أو صيد فيه فكل ، ومامات فيه ثم طفا فلا تأكل » وبمعناه رواه أيوب السختيانى وابن جريج ، وزهير بن معاوية ، وحماد بن سلمة وغيرهم عن أبى الزبير عن جابر موقوفاً وعبد الرزاق وعبد الله بن الوليد العدنى ، وأبو عاصم ، ومؤمل بن إسماعيل وغيرهم ، عن سفيان الثورى موقوفاً ، وخالفهم أبو أحمد الزبيرى فرواه عن الثورى مرفوعاً وهو واهم فيه ، أخبرنا أبو الحسن بن عبدان أنبأنا سليمان بن أحمد اللخمى ، حدثنا على بن إسحاق الأصبهانى ، حدثنا نصر بن على ، حدثنا أبو أحمد الزبيرى ، حدثنا سفيان عن أبى الزبير ، عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا طفا السمك على الماء فلا تأكله ، وإذا جزر عنه البحر فكله ، وما كان على حافته فكله » قال سليمان لم يرفع هذا الحديث عن سفيان إلا أبو أحمد ، ثم ذكر البيهقى بعد هذا الكلام حديث أبى داود الذى قدمنا ، والكلام الذى نقلناه عن النووى ،

قال مقيده [عفا الله عنه] فتحصل : أن حديث جابر فى النهى عن أكل السمك الطافى ذهب كثير من العلماء إلى تضعيفه وعدم الاحتجاج به . وحكى النووى اتفاق الحفاظ على ضعفه كما قدمنا عنه ، وحكموا بأن وقفه على جابر أثبت . وإذن فهو قول صحابى معارض بأقوال جماعة من الصحابة منهم : أبو بكر الصديق رضى الله عنه وبالآية والحديث المتقدمين . وقد ظهر للناظر أن صناعة علم الحديث والأصول لا تقتضى الحكم برد حديث جابر المذكور ؛ لأن رفعه جاء من طرق متعددة وبعضها صحيح ، فرواية أبى داود له مرفوعاً التى قدمنا ، ضعفوها بأن فى إسنادها يحيى بن سليم الطائفى وأنه سيء الحفظ . وقد رواه غيره مرفوعا مع أن يحيى سليم المذكور من رجال البخارى ومسلم فى صحيحهما ، ورواية أبى أحمد الزبيرى له عن الثورى مرفوعاً عند البيهقى والدارقطنى ، ضعفوها بأنه واهم فيها . قالوا : خالفه فيها وكيع وغيره ، فرووه عن الثورى موقوفاً .

ومعلوم أن أبا أحمد الزبيرى المذكور وهو محمد بن عبد الله بن الزبير بن عمرو بن درهم الأسدى ثقة ثبت. وإن قال ابن حجر فى التقريب: إنه قد يخطىء فى حديث الثورى فهاتان الروايتان برفعه تعضدان برواية بقية بن الوليد له مرفوعاً عند البيهقى وغيره، وبقية المذكور من رجال مسلم فى صحيحه وإن تكلم فيه كثير من العلماء. ويعتضد ذلك أيضاً برواية عبد العزيز بن عبيد الله له، عن وهب بن كيسان، عن أبى الزبير، عن جابر مرفوعاً.

ورواية يحيى بن أبى أنيسة له عن أبى الزبير عن جابر مرفوعاً، وإن كان عبد العزيز بن عبيد الله ويحيى بن أبى أنيسة المذكوران ضعيفين؛ لاعتضاد روايتهما برواية الثقة، ويعتضد ذلك أيضا برواية ابن أبى ذئب له، عن أبى الزبير، عن جابر مرفوعاً عند الترمذى وغيره. فالظاهر أنه لا ينبغى أن يحكم على حديث جابر المذكور بأنه غير ثابت؛ لما رأيت من طرق الرفع التى روى بها. وبعضها صحيح كرواية أبى أحمد المذكورة والرفع زيادة، وزيادة العدل مقبولة. قال فى مراقى السعود:

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

إلخ ... نعم لقائل أن يقول: هو معارض بما هو أقوى منه؛ لأن عموم قوله تعالى ﴿أحل لهم صيد البحر وطعامه﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم فى البحر «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» أقوى من حديث جابر هذا؛ ويؤيد ذلك اعتضاده بالقياس؛ لأنه لا فرق فى القياس بين الطافى وغيره. وقد يجاب عن هذا بأنه لا يتعارض عام وخاص، وحديث جابر فى خصوص الطافى فهو مخصص لعموم أدلة الإباحة. فالدليل على كراهة أكل السمك الطافى لا يخلو من بعض قوة، والله تعالى أعلم. والمراد بالسمك الطافى هو الذى يموت فى البحر فيطفو على وجه الماء وكل ما علا على وجه الماء ولم يرسب فيه تسميه العرب طافيا. ومن ذلك قول عبد الله بن رواحة رضى الله عنه:

وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين

ويحكى فى نوادر المجانين أن مجنونا مر به جماعة من بنى راسب، وجماعة من بنى طفاوة يختصمون فى غلام. فقال لهم المجنون: القوا الغلام فى البحر فإن رسب فيه فهو من بنى راسب، وإن طفا على وجهه فهو من بنى طفاوة.

وقال البخارى فى صحيحه باب قول الله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم﴾ قال عمر: صيده مااصطيد وطعامه مارمى به.

وقال أبو بكر: الطافى حلال، وقال ابن عباس طعامه ميتته إلا ماقذرت منها، والجرى لا تأكله اليهود ونحن نأكله. وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم: كل شيء فى البحر مذبوحه. وقال عطاء: أما الطير فأرى أن نذبحه. وقال ابن جريج: قلت لعطاء: صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بحر هو؟ قال: نعم ثم تلا ﴿هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج، ومن كل تأكلون لحما طريا﴾ وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء. وقال الشعبي: لو أن أهلى أكلوا الضفادع لأطعمتهم. ولم ير الحسن بالسلحفاة بأسا. وقال ابن عباس كل من صيد البحر نصرانى أو يهودى أو مجوسى. وقال أبو الدرداء. فى المرى ذبح الخمر النينان والشمس انتهى من البخارى بلفظه.

ومعلوم أن البخارى — رحمه الله — لايعلق بصيغة الجزم إلا ماكان صحيحا ثابتا عنده. وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى الكلام على هذه المعلقات التى ذكرها البخارى مانصه: قوله: قال عمر [هو ابن الخطاب] «صيده» مااصطيد و«طعامه» مارمى به. وصله المصنف فى التاريخ، وعبد ابن حميد من طريق عمر بن أبى سلمة عن أبيه، عن أبى هريرة قال: لما قدمت البحرين سألنى أهلها عما قذف البحر؟ فأمرتهم أن يأكلوه. فلما قدمت على عمر فذكر قصة. قال: فقال عمر: قال الله تعالى فى كتابه: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ فصيده: ما صيد. وطعامه: ماقذف به. قوله: وقال أبو بكر: [هو الصديق] الطافى حلال، وصله أبو بكر بن أبى شيبة، والطحاوى والدارقطنى من رواية عبد الملك بن أبى بشير، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أشهد على أبى بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال. زاد الطحاوى لمن

أراد أكله، وأخرجه الدارقطنى. وكذا عبد بن حميد والطبرى منها . وفى بعضها أشهد على أبى بكر أنه أكل السمك الطافى على الماء ، وللدارقطنى من وجه آخر عن ابن عباس عن أبى بكر : أن الله ذبح لكم مافى البحر فكلوه كله فإنه ذكى .

قوله : وقال ابن عباس : طعامه ميتته إلا ماقذرت منها ، وصله الطبرى من طريق أبى بكر بن حفص عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ قال طعامه : ميتته . وأخرج عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عباس . وذكر صيد البحر لا تأكل منه طافيا ، فى سنده الأجلح وهو لين ، ويوهنه حديث ابن عباس الماضى قبله ، قوله : والجرى لا تأكله اليهود ، ونحن نأكله : وصله عبد الرزاق عن الثورى ، عن عبد الكريم الجزرى ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه سئل عن الجرى فقال: لابأس به ، إنما هو شيء كرهته اليهود . وأخرجه ابن أبى شيبة عن وكيع عن الثورى به وقال فى روايته : سألت ابن عباس عن الجرى . فقال : لابأس به ، إنما هو شيء كرهته اليهود . وأخرجه ابن أبى شيبة عن وكيع عن الثورى . به وقال فى روايته : سألت ابن عباس عن الجرى فقال : لا بأس به إنما تحرمه اليهود ونحن نأكله ، وهذا على شرط الصحيح. وأخرج عن على وطائفة نحوه. والجرى — بفتح الجيم — قال ابن التين وفى نسخة : بالكسر . وهو ضبط الصحاح، وكسر الراء الثقيلة قال: ويقال له أيضاً : الجريت ، وهو مالا قشر له.

وقال ابن حبيب من المالكية: إنما أكرهه ، لأنه يقال : إنه من الممسوخ. وقال الأزهرى : الجريت نوع من السمك يشبه الحيات . وقيل : سمك لاقشر له . ويقال له أيضاً : المرماهى ، والسلور مثله . وقال الخطابى : هو ضرب من السمك يشبه الحيات ، وقال غيره : نوع عريض الوسط ، دقيق الطرفين .

قوله : وقال شريح صاحب النبى صلى الله عليه وسلم : كل شيء فى البحر مذبوح وقال عطاء : أما الطير فارى أن تذبحه ، وصله المصنف فى التاريخ وابن منده فى المعرفة من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار وأبى الزبير أنهما سمعا

شريحاً صاحب النبي صلى الله عليه وسلم يقول : كل شيء في البحر مذبوح قال : فذكرت ذلك لعطاء . فقال : أما الطير فأرى أن تذبحه ، وأخرجه الدارقطني وأبو نعيم في الصحابة مرفوعاً من حديث شريح ، والموقوف أصح .

وأخرجه ابن أبي عاصم في الأطعمة من طريق عمرو بن دينار ، سمعت شيخا كبيراً يحلف بالله ما في البحر دابة إلا قد ذبحها الله لبني آدم ، وأخرج الدارقطني من حديث عبدالله بن سرجس رفعه : أن الله قد ذبح كل ما في البحر لبني آدم ، وفي سنده ضعف ، والطبراني من حديث ابن عمر رفعه نحوه ، وسنده ضعيف أيضاً ، وأخرج عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر ، ثم عن علي ، الحوت ذكى كله ، قوله : وقال ابن جريج ، قلت لعطاء : صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بحر هو ؟ قال : نعم ، ثم تلا ﴿ هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا ﴾ وصله عبد الرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء ، وأخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية عبد المجيد بن أبي دواد عن ابن جريج أتم من هذا وفيه : وسألته عن حيتان بركة القشيري — وهي بئر عظيمة في الحرم — أتصاد ؟ قال : نعم ، وسألته عن ابن الماء وأشباهه أصيد بحر أم صيد بر ؟ فقال : حيث يكون أكثر فهو صيد .

وقلات - بكسر القاف وتخفيف اللام وآخره مثناة - ووقع في رواية الأصيلي مثلثة . والصواب الأول : جمع قلت بفتح أوله مثل : بحر وبحار ، وهو النقرة في الصخرة ، يستنقع فيها الماء قوله : وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء ، وقال الشعبي : لو أن أهلي أكلوا الضفادع لأطعمتهم ، ولم ير الحسن بالسلحفاة بأسا . أما قول الحسن الأول فقيل إنه ابن علي . وقيل : البصري ، ويؤيد الأول أنه وقع في رواية « وركب الحسن عليه السلام » وقوله : على سرج من جلود ، أي متخذ من جلود كلاب الماء . وأما قول الشعبي : فالضفادع - بكسر اوله وفتح الدال وبكسرها أيضاً - وحكى ضم أوله مع فتح الدال ، والضفادي بغير عين لغة فيه ، قال ابن التين : لم يبين الشعبي هل تذكى

أم لا ؟ ومذهب مالك أنها تؤكل بغير تذكية ، ومنهم من فصل بين ما مأواه الماء وغيره. وعن الحنفية ، ورواية عن الشافعي : لا بد من التذكية . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ميتة الضفادع البرية لا ينبغي أن يختلف في نجاستها . لقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وهي ليست من حيوان البحر ، لأنها برية ، كما صرح عبد الحق بأن ميتتها نجسة في مذهب مالك . نقله عنه الحطاب والمواق وغيرهما ، في شرح قول خليل : [والبحري ولو طالت حياته ببر] وقال ابن حجر متصلا بالكلام السابق ، وأما قول الحسن في السلحفاة فوصله ابن أبي شيبة من طريق ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يرى بأكل السلحفاة بأساً ، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن قال : لا بأس بأكلها ، والسلحفاة بضم المهملة وفتح اللام وسكون المهملة بعدها فاء ، ثم ألف ثم هاء ، ويجوز بدل الهاء همزة حكاه ابن سيده ، وهي رواية عبدوس .

وحكى أيضاً في المحكم : بسكون اللام وفتح الحاء .

وحكى أيضاً : سلحفية كالأول لكن بكسر الفاء بعدها تحتانية مفتوحة .

قوله : وقال ابن عباس : كل من صيد البحر نصراني ، أو يهودي ، أو مجوسي . قال الكرماني : كذا في النسخ القديمة وفي بعضها ما صاده ، قبل لفظ نصراني . قلت: وهذا التعليق وصله البيهقي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس . قال : كل ما ألقى البحر وما صيد منه ، صاده يهودي أو نصراني أو مجوسي . قال ابن التين : مفهومه أن صيد البحر لا يؤكل إن صاده غير هؤلاء وهو كذلك عند قوم . وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير ، وبسند آخر عن علي كراهية صيد المجوسي السمك . انتهى . ومن فتح الباري بلفظه .

وقول أبي الدرداء في المري : ذبح الخمر النينان والشمس . المشهور في نطقه أن ذبح فعل ماض ، والخمر مفعول به ، والنينان فاعل ذبح ، والشمس بالرفع معطوفاً على الفاعل الذي هو النينان ، وهي جمع نون وهو : الحوت والمري بضم الميم وسكون الراء بعدها تحتانية على الصحيح ، خلافاً لصاحب الصحاح والنهاية فقد ضبطاه بضم الميم وكسر الراء المشددة إلى المر وهو الطعم المشهور،

والمرى المذكور طعام كان يعمل بالشام ، يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك ويوضع فى الشمس فيتغير عن طعم الخمر ويصير خلا ، وتغيير الحوت والملح والشمس له عن طعم الخمر وإزالة الإسكار عنه ، هو مراد أبى الدرداء بذبح الحيتان والشمس له ، فاستعار الذبح لإذهاب الشدة المطربة التى بها الإسكار ، وأثر أبى الدرداء هذا ، وصله إبراهيم الحربى فى غريب الحديث له ، من طريق أبى الزاهرية ، عن جبير بن نفير ، عن أبى الدرداء ، فذكر سواه .

وكان أبو الدرداء رضى الله عنه يرى : إباحة تخليل الخمر ، وكثير من العلماء يرون منع تخليلها ، فإن تخللت بنفسها من غير تسبب لها فى ذلك فهى حلال إجماعا ، قال ابن حجر فى الفتح: وكان أبو الدرداء وجماعة يأكلون هذا المرى المعمول بالخمر . وأدخله البخارى فى طهارة صيد البحر ، يريد أن السمك طاهر حلال ، وأن طهارته وحله يتعدى إلى غيره كالملح . حتى يصير الحرام النجس بإضافتها إليه طاهراً حلالا ، وهذا رأى من يجوز تخليل الخمر وهو قول أبى الدرداء وجماعة .

وقال مقيده ـ عفا الله عنه ـ والظاهر منع أكل الضفادع مطلقاً ، لثبوت النهى عن قتلها عن النبى صلى الله عليه وسلم فقد قال أبو داود فى سننه : حدثنا محمد بن كثير ، أخبرنا سفيان عن ابن أبى ذئب ، عن سعيد بن خالد ، عن سعيد بن المسيب ، عن عبد الرحمن بن عثمان : أن طبيباً سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ضفدع يجعلها فى دواء فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم عن قتلها .

وقال النسائى فى سننه أخبرنا قتيبة قال حدثنا ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب ، عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب ، عن عبد الرحمن بن عثمان ، أن طبيباً ذكر ضفدعاً فى دواء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتله . وقال النووى فى شرح المهذب: وأما حديث النهى عن قتل الضفدع فرواه أبو داود بإسناد حسن ، والنسائى بإسناد صحيح ، من رواية عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمى الصحابى وهو ابن أخى طلحة بن عبيد الله ، قال : سأل طبيب النبى صلى الله عليه وسلم عن ضفدع يجعلها فى دواء فنهاه عن قتلها ، وسيأتى لتحريم أكل الضفادع زيادة بيان إن شاء الله فى

سورة الأنعام فى الكلام على قوله ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى ﴾ الآية .

وما ذكرنا من تحريم الضفدع مطلقاً قال به الإمام أحمد وجماعة ، وهو الصحيح من مذهب الشافعى ، ونقل العبدرى عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس رضى الله عنهم: أن جميع ميتات البحر كلها حلال إلا الضفدع، قاله النووى . ونقل عن أحمد ـ رحمه الله ـ ما يدل على أن التمساح لا يؤكل ، وقال الأوزاعى لا بأس به لمن اشتهاه . وقال ابن حامد : لا يؤكل التمساح ، ولا الكوسج ؛ لأنهما يأكلان الناس . وقد روى عن إبراهيم النخعى وغيره: أنه قال : كانوا يكرهون سباع البحر كما يكرهون سباع البر، وذلك لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كل ذى ناب من السباع .

وقال أبو على النجاد: ما حرم نظيره فى البر فهو حرام فى البحر ككلب الماء : وخنزيره . وإنسانه ، وهو قول الليث إلا فى الكلب ، فإنه يرى إباحة كلب البر والبحر ، قاله ابن قدامة فى المغنى ، ومنع بعض العلماء أكل السلحفاة البحرية ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه : الدم أصله دمى ، يائى اللام وهو من الأسماء التى حذفت العرب لامها ولم تعوض عنها شيئا ، وأعربتها على العين ، ولامه ترجع عند التصغير ، فتقول دمى بإدغام ياء التصغير فى ياء لام الكلمة ، وترجع أيضاً فى جمع التكسير، فالهمزة فى الدماء مبدلة من الياء التى هى لام الكلمة ، وربما ثبتت أيضاً فى التثنية ، ومنه قول سحيم الرياحى :

ولو أنا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين

وكذلك تثبت لامه فى الماضى والمضارع ، والوصف فى حالة الاشتقاق منه فتقول : فى الماضى دميت يده كرضى ومنه قوله :

هل أنت إلا إصبع دميت وفى سبيل الله مالقيت

وتقول فى المضارع يدمى بإبدال الياء ألفاً كما فى يرضى ويسعى ويخشى ومنه قول الشاعر :

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما

وتقول فى الوصف أصبح جرحه داميا ومنه قول الراجز :

نرد أولاها على أخراها نردها دامية كلاها

والتحقيق أن لامه أصلها ياء ، وقيل أصلها واو وإنما أبدلت ياء فى الماضى ، لتطرفها بعد الكسر كما فى قوى ورضى وشجى التى هى واويات اللام فى الأصل ، لأنها من الرضوان والقوة والشجو .

وقال بعضهم : الأصل فيه دمى بفتح الميم وقيل بإسكانها والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ لم يبين هنا سبب اضطراره ، ولم يبين المراد بالباغى والعادى ، ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أن سبب الاضطرار المذكور المخمصة ، وهى الجوع وهو قوله : ﴿ فمن اضطر فى مخمصة ﴾ وأشار إلى أن المراد بالباغى والعادى المتجانف للإثم ، وذلك فى قوله : ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ ، والمتجانف المائل ومنه قول الأعشى :

تجانف عن حجر اليمامة ناقتى وما قصدت من أهلها لسوائكا

فيفهم من الآية أن الباغى والعادى كلاهما متجانف لإثم ، وهذا غاية ما يفهم منها . وقال بعض العلماء : الإثم الذى تجانف إليه الباغى هو الخروج على إمام المسلمين ؛ وكثيراً ما يطلق اسم البغى على مخالفة الإمام ، والإثم الذى تجانف إليه العادى هو إخافة الطريق وقطعها على المسلمين ، ويلحق بذلك كل سفر فى معصية الله . اه . وقال بعض العلماء : إثم الباغى والعادى أكلهما المحرم مع وجود غيره ، وعليه فهو كالتأكيد لقوله : ﴿ فمن اضطر ﴾ ، وعلى القول الأول لا يجوز لقاطع الطريق والخارج على الإمام ، الأكل من الميتة وإن خافا الهلاك ، ما لم يتوبا ، وعلى الثانى يجوز لهما أكل الميتة إن خافا الهلاك ، وإن لم يتوبا .

ونقل القرطبى عن قتادة ، والحسن ، والربيع ، وابن زيد ، وعكرمة ، أن المعنى : غير باغ أى: فى أكله فوق حاجته ، ولا عاد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ، ويأكلها . ونقل أيضا عن السدى أن المعنى غير باغ فى أكلها شهوة

وتلذذاً ، ولا عاد باستيفاء الأكل إلى حد الشبع . وقال القرطبي أيضا ، وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما : المعنى غير باغ على المسلمين ، ولا عاد عليهم ، فيدخل فى الباغى والعادى قطاع الطريق ، والخارج على السلطان ، والمسافر فى قطع الرحم ، والغارة على المسلمين ، وما شاكله ، وهذا صحيح . فإن أصل البغى فى اللغة قصد الفساد يقال : بغت المرأة بغاء إذا فجرت .

قال الله تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ وربما استعمل البغى فى طلب غير الفساد ، والعرب تقول : خرج الرجل فى بغاء إبل له ، أى : فى طلبها ، ومنه قول الشاعر :

لا يمنعنك من بغا الخير تعقاد الرتائم
إن الأشائم كالأيا من والأيامن كالأشائم

وذكر القرطبي عن مجاهد : أن المراد بالاضطرار فى هذه الآية : الإكراه على أكل المحرم ، كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى ، وذكر أن المراد به عند الجمهور من العلماء المخمصة التى هى الجوع كما ذكرنا .

وقد قدمنا أن آية ﴿ فمن اضطر فى مخمصة ﴾ مبينة لذلك وحكم الإكراه على أكل ماذكر يؤخذ من قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ بطريق الأولى ، وحديث : « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

مسائل تتعلق بالاضطرار إلى أكل الميتة

المسألة الأولى : أجمع العلماء على أن المضطر له أن يأكل من الميتة مايسد رمقه ، ويمسك حياته ، وأجمعوا أيضا على أنه يحرم عليه مازاد على الشبع ، واختلفوا فى نفس الشبع هل له أن يشبع من الميتة أو ليس له مجاوزة مايسد الرمق ، ويأمن معه الموت .

فذهب مالك ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن له يشبع من الميتة ويتزود منها ، قال فى موطئه : إن أحسن ما سمع فى الرجل يضطر إلى الميتة ، أنه يأكل منها

حتى يشبع ، ويتزود منها ، فإن وجد عنها غنى طرحها .

قال ابن عبد البر : حجة مالك أن المضطر ليس ممن حرمت عليه الميتة ؛ فإذا كانت حلالا له أكل منها ماشاء حتى يجد غيرها ، فتحرم عليه ، وذهب ابن الماجشون وابن حبيب من المالكية إلى أنه ليس له أن يأكل منها إلا قدر مايسد الرمق ويمسك الحياة ، وحجتهما : أن الميتة لاتباح إلا عند الضرورة ، وإذا حصل سد الرمق انتفت الضرورة فى الزائد على ذلك . وعلى قولهما دراج خليل بن إسحاق المالكى فى مختصره ، حيث قال : وللضرورة ما يسد غير آدمى .

وقال ابن العربى : ومحل هذا الخلاف بين المالكية فيما إذا كانت المخمصة نادرة ، وأما إذا كانت دائمة فلا خلاف فى جواز الشبع منها . ومذهب الشافعى على القولين المذكورين عن المالكية ، وحجتهما فى القولين كحجة المالكية فيهما ، وقد بيناها . والقولان المذكوران مشهوران عند الشافعية .

واختار المزنى أنه لايجاوز سد الرمق ورجحه القفال وكثيرون .

وقال النووى : إنه الصحيح . ورجح أبو على الطبرى فى الإفصاح والرويانى وغيرهما حل الشبع ، قاله النووى أيضاً .

وفى المسألة قول ثالث للشافعية وهو : إنه إن كان بعيداً من العمران حل الشبع وإلا فلا ، وذكر إمام الحرمين والغزالى تفصيلا فى المسألة ، وهو : أنه إن كان فى بادية وخاف إن ترك الشبع ألا يقطعها ويهلك ، وجب القطع بأنه يشبع ، وإن كان فى بلد و توقع طعاماً طاهرا قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرمق ، وإن كان لايظهر حصول طعام طاهر وأمكن الحاجة إلى العود إلى أكل الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الطاهر ، فهذا محل الخلاف .

قال النووى : وهذا التفصيل الذى ذكره الإمام والغزالى تفصيل حسن وهو الراجح ، وعن الإمام أحمد — رحمه الله — فى هذه المسألة روايتان أيضاً .

قال ابن قدامة فى المغنى: وفى الشبع روايتان ، أظهرهما : لايباح وهو قول أبى حنيفة ، وإحدى الروايتين عن مالك ، وأحد القولين للشافعى .

قال الحسن : يأكل قدر ما يقيمه ؛ لأن الآية دلت على تحريم الميتة ، واستثنى ما اضطر إليه فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية . يحققه : أنه بعد سد رمقه كهو قبل أن يضطر ، وثم لم يبح له الأكل كذا ههنا .

والثانية : يباح له الشبع . اختارها أبو بكر : لما روى جابر بن سمرة أن رجلا نزل الحرة فنفقت عنده ناقة ، فقالت له امرأته : أسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله . فقال حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله فقال: هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا . قال: فكلوها ، ولم يفرق رواه أبو داود .

ويدل له أيضاً حديث الفجيع العامرى عنده : أن النبى أذن له فى الميتة مع أنه يغتبق ويصطبح ، فدل على أخذ النفس حاجتها من القوت منها ؛ ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع كالمباح ، ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال ، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابى الذى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الشبع ؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ، ولايتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة ويفضى إلى ضعف بدنه ، وربما أدى ذلك إلى تلفه ، بخلاف التى ليست مستمرة ، فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل والله أعلم. انتهى من المغنى بلفظه .

وقال إمام الحرمين : وليس معنى الشبع أن يمتلىء حتى لايجد مساغاً ، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لاينطلق عليه اسم جائع أمسك .اهـ. قاله النووى .

المسألة الثانية : حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة ، هو الخوف من الهلاك علماً أو ظناً .

قال الزرقانى فى شرح قول مالك فى الموطأ ماجاء فيمن يضطر إلى أكل الميتة اهـ

وحد الاضطرار أن يخاف على نفسه الهلاك علماً أو ظناً . ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت ، فإن الأكل عند ذلك لا يفيد .

وقال النووى فى شرح المهذب : الثانية فى حد الضرورة .

قال أصحابنا : لاخلاف أن الجوع القوى لا يكفى لتناول الميتة ونحوها ، قالوا : ولاخلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك . فإن الأكل حينئذ لا ينفع ، ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحل له أكلها ؛ لأنه غير مفيد ، واتفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوع أو ضعف عن المشى ، أو عن الركوب ، وينقطع عن رفقته ويضيع ، ونحو ذلك .

فلو خاف حدوث مرض مخوف فى جنسه فهو كخوف الموت ، وإن خاف طول المرض فكذلك فى أصح الوجهين ، وقيل : إنهما قولان ، ولو عيل صبره ، وأجهده الجوع ، فهل يحل له الميتة ونحوها أم لا يحل حتى يصل إلى أدنى الرمق ؟ فيه قولان ذكرهما البغوى وغيره ، أصحهما : الحل .

قال إمام الحرمين وغيره : ولا يشترط فيما يخافه تيقن وقوعه لو لم يأكل ، بل يكفى غلبة الظن انتهى منه بلفظه . وقال ابن قدامة فى المغنى : إذا ثبت هذا فإن الضرورة المبيحة هى التى يخاف التلف بها إن ترك الأكل ، قال أحمد : إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من الجوع ، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشى ، وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك ، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور .

وحد الاضطرار عند الحنفية هو أن يخاف الهلاك على نفسه أو على عضو من أعضائه يقينا كان أو ظناً ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة : هل يجب الأكل من الميتة ونحوها إن خاف الهلاك ، أو يباح من غير وجوب ؟ اختلف العلماء فى ذلك ، وأظهر القولين الوجوب ؛ لقوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وقوله ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ﴾ . ومن هنا قال جمع من أهل الأصول : إن الرخصة قد تكون واجبة ، كأكل الميتة عند خوف الهلاك ولم يأكل منها ، وهو الصحيح من مذهب مالك ، وهو أحد الوجهين للشافعية . وهو أحد الوجهين عند

الحنابلة أيضاً ، وهو اختيار ابن حامد . وهذا هو مذهب أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ وقال مسروق من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات ، دخل النار ؛ إلا أن يعفو الله عنه .

وقال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا : وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة ، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيا نقله القرطبي وغيره . وممن اختار عدم الوجوب ولو أدى عدم الأكل إلى ، الهلاك ، أبو إسحاق من الشافعية ، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ وغيرهم ، واحتجوا بأن له غرضا صحيحاً في تركه وهو اجتناب النجاسة ، والأخذ بالعزيمة .

وقال ابن قدامة في المغني في وجه كل واحد من القولين ما نصه : وهل يجب الأكل من الميتة على المضطر فيه وجهان :

أحدهما : يجب وهو قول مسروق ، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي .

قال الأثرم : سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل ، فذكر قول مسروق : من اضطر فلم يأكل ولم يشرب دخل النار . وهذا اختيار ابن حامد . وذلك لقول الله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة ، وقال الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ﴾ ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله فلزمه ، كما لو كان معه طعام حلال .

والثاني : لا يلزمه : لما روى عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء ، ولحم خنزير مشوى ثلاثة أيام ، فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته ، فأخرجوه فقال : قد كان الله أحله لي ؛ لأني مضطر ، ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام ، ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص ، ولأن له غرضاً

فى اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة ، وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة ، وفارق الحلال فى الأصل من هذه الوجوه . وقد قدمنا أن أظهر القولين دليلا وجوب تناول ما يمسك الحياة ، لأن الإنسان لا يجوز له إهلاك نفسه ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير ؟

اختلف العلماء فى ذلك : فذهب مالك إلى أنه يقدم مال الغير إن لم يخف أن يجعل سارقاً ويحكم عليه بالقطع . فى موطئه ما نصه : وسئل مالك عن الرجل يضطر إلى الميتة أيأكل منها وهو يجد ثمراً لقوم أو زرعا أو غنما بمكانه ذلك ، قال مالك : إن ظن أن أهل ذلك الثمر ، أو الزرع ، أو الغنم يصدقونه بضرورته حتى لا يعد سارقاً فتقطع يده ، رأيت أن يأكل من أى ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئا . وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة . .

وإن هو خشى ألا يصدقوه . وأن يعد سارقا بما أصاب من ذلك ، فإن أكل الميتة خير له عندى . وله فى أكل الميتة على هذا الوجه سعة مع أنى أخاف أن يعدو عاد ممن لم يضطر إلى الميتة يريد استجازة أموال الناس وزروعهم وثمارهم بذلك بدون اضطرار .

قال مالك : وهذا أحسن ما سمعت . اه . وقال ابن حبيب : إن حضر صاحب المال فحق عليه أن يأذن له فى الأكل . فإن منعه فجائز للذى خاف الموت أن يقاتله حتى يصل إلى أكل ما يرد نفسه . الباجى : يريد أنه يدعوه أولا إلى أن يبيعه بثمن فى ذمته ، فإن أبى ستطعمه ، فإن أبى ، أعلمه أنه يقاتله عليه .

وقال خليل بن إسحاق المالكى فى مختصره الذى قال فيه مبينا لما به الفتوى عاطفاً على ما يقدم المضطر على الميتة وطعام غيره إن لم يخف القطع ، وقاتل عليه . هذا هو حاصل المذهب المالكى فى هذه المسألة .

ومذهب الشافعى فيها : هو ما ذكره النووى فى شرح المهذب بقوله : المسأله الثامنة : إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير وهو غائب فثلاثة

أوجه . وقيل ثلاثة أقوال : أصحها يجب أكل الميتة ، والثانى يجب أكل الطعام ، والثالث يتخير بينهما .

وأشار إمام الحرمين إلى أن هذا الخلاف مأخوذ من الخلاف فى اجتماع حق الله تعالى وحق الآدمى ، ولو كان صاحب الطعام حاضراً ، فإن بذله بلا عوض أو بثمن مثله أو بزيادة يتغابن الناس بمثلها ومعه ثمنه أو رضى بذمته لزمه القبول ، ولم يجز أكل الميتة ، فإن لم يبعه إلا بزيادة كثيرة فالمذهب ، والذى قطع به العراقيون والطبريون وغيرهم : أنه لا يلزمه شراؤه ولكن يستحب ، وإذا لم يلزمه الشراء فهو كما إذا لم يبذله أصلا ، وإذا لم يبذله لم يقاتله عليه المضطر إن خاف من المقاتلة على نفسه ، أو خاف هلاك المالك فى المقاتلة ، بل يعدل إلى الميتة ، وإن كان لا يخاف ، لضعف المالك وسهولة دفعه فهو على الخلاف المذكور فيما إذا كان غائباً ، هذا كله تفريع على المذهب الصحيح . وقال البغوى يشتريه بالثمن الغالى ، ولا يأكل الميتة ثم يجىء الخلاف السابق فى أنه يلزمه المسمى أو ثمن المثل ، قال وإذا لم يبذل أصلا ، وقلنا طعام الغير أولى من الميتة يجوز أن يقاتله ويأخذه قهراً والله أعلم . وحاصل مذهب الإمام أحمد فى هـذه المسألة أنه يقدم الميتة على طعام الغير . قال الخرقى فى مختصره : ومن اضطر فأصاب الميتة وخبزاً لا يعرف مالكه أكل الميتة اهـ .

وقال ابن قدامة فى المغنى فى شرحه لهذا الكلام ما نصه : وبهذا قال سعيد ابن المسيب ، وزيد بن أسلم . وقال مالك : إن كانوا يصدقونه أنه مضطر أكل من الزرع والثمر ، وشرب اللبن ، وإن خاف أن تقطع يده أو لا يقبل منه أكل الميتة ، ولأصحاب الشافعى وجهان :

أحدهما : يأكل الطعام وهو قول عبدالله بن دينار ، لأنه قادر على الطعام الحلال فلم يجز له أكل الميتة كما لو بذله له صاحبه .

ولنا أن أكل الميتة منصوص عليه ، ومال الآدمى مجتهد فيه ، والعدول إلى المنصوص عليه أولى ، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة

وحقوق الآدمى مبنية على الشح والتضييق ، ولأن حق الآدمى تلزمه غرامته وحق الله لا عوض له .

المسألة الخامسة : إذا كان المضطر إلى الميتة محرما وأمكنه الصيد فهل يقدم الميتة أو الصيد ؟

اختلفت العلماء فى ذلك ، فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد - رحمهم الله - والشافعى فى أصح القولين : إلى أنه يقدم الميتة . وعن الشافعى - رحمه الله تعالى - قول بتقديم الصيد وهو مبنى على القول : بأن المحرم إن ذكى صيداً لم يكن ميتة .

والصحيح أن ذكاة المحرم للصيد لغو ويكون ميتة ، والميتة أخف من الصيد المحرم ، لأنه يشاركها فى اسم الميتة ويزيد بحرمة الاصطياد ، وحرمة القتل ، وسيأتى لهذه المسألة زيادة بيان إن شاء الله فى سورة المائدة .

وممن قال بتقديم الصيد للمحرم على الميتة أبو يوسف ، والحسن ، والشعبى ، واحتجوا بأن الصيد يجوز للمحرم عند الضرورة ، ومع جوازه والقدرة عليه تنتفى الضرورة فلا تحل الميتة .

واحتج الجمهور بأن حل أكل الميتة عند الضرورة منصوص عليه ، وإباحة الصيد للضرورة مجتهد فيها ، والمنصوص عليه أولى ، فإن لم يجد المضطر إلا صيداً وهو محرم فله ذبحه وأكله ، وله الشبع منه على التحقيق ؛ لأنه بالضرورة وعدم وجود غيره صار مذكى ذكاة شرعية ، طاهراً حلالا فليس بميتة ، ولذا تجب ذكاته الشرعية ، ولا يجوز قتله ، والأكل منه بغير ذكاة . ولو وجد المضطر ميتة ولحم خنزير أو إنسان ميت فالظاهر تقديم الميتة على الخنزير ولحم الآدمى .

قال الباجى : إن وجد المضطر ميتة وخنزيراً فالأظهر عندى أن يأكل الميتة ، لأن الخنزير ميتة ولا يباح بوجه ، وكذلك يقدم الصيد على الخنزير والإنسان على الظاهر ، ولم يجز عند المالكية أكل الإنسان للضرورة مطلقاً ، وقتل الإنسان الحى المعصوم الدم ، لأكله عند الضرورة حرام إجماعاً ،

سواء كان مسلماً ، أو ذمياً . وإن وجد إنسان معصوم ميتاً فهل يجوز لحمه عند الضرورة ، أو لا يجوز ؟ منعه المالكية والحنابلة وأجازه الشافعية وبعض الحنفية . واحتج الحنابلة لمنعه ، لحديث « كسر عظم الميت ككسر عظم الحي » واختار أبو الخطاب منهم جواز أكله ، وقال : لا حجة في الحديث هنا ، لأن الأكل من اللحم لا من العظم ، والمراد بالحديث التشبيه في أصل الحرمة لا في مقدارها بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص ، ووجوب صيانة الحي بما لا يجب به صيانة الميت قاله في المغني . ولو وجد المضطر آدميا غير معصوم كالحربي والمرتد فله قتله والأكل منه عند الشافعية ، وبه قال القاضي من الحنابلة واحتجوا بأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع والله تعالى أعلم .

المسألة السادسة : هل يجوز للمضطر أن يدفع ضرورته بشرب الخمر ؟ فيه للعلماء أربعة أقوال :

الأول : المنع مطلقاً .

الثاني : الإباحة مطلقاً .

الثالث : الإباحة في حالة الاضطرار إلى التداوي بها دون العطش .

الرابع : عكسه .

وأصح هذه الأقوال عند الشافعية المنع مطلقاً . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر أن التداوي بالخمر لا يجوز ، لما رواه مسلم في صحيحه من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله طارق بن سويد الجعفي عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها فقال إنما أصنعها للدواء ، فقال إنه ليس بدواء ولكنه داء » . والظاهر إباحتها ، لإساغة غصة خيف بها الهلاك ، وعليه جل أهل العلم ، والفرق بين إساغة الغصة وبين شربها للجوع أو العطش أن إزالتها للغصة معلومة ، وأنها لا يتيقن إزالتها للجوع أو العطش .

قال الباجي : وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه الخمر ؟ قال مالك : لا يشربها ولن تزيده إلا عطشاً . وقال ابن القاسم : يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر ، ويأكل الميتة ولا يقرب ضوال الإبل ، وقاله

ابن وهب . وقال ابن حبيب : من غص بطعام وخاف على نفسه ، فإن له أن يجوزه بالخمر ، وقاله أبو الفرج .

أما التداوى بها فمشهور المذهب أنه لا يحل .

وإذا قلنا : إنه لا يجوز التداوى بها ويجوز استعمالها لإساغة الغصة فالفرق أن التداوى بها لا يتيقن به البرء من الجوع والعطش . اه . بنقل المواق فى شرح قول خليل وخمر لغصة ، وما نقلنا عن مالك من أن الخمر لا تزيد إلا عطشاً نقل نحوه النووى عن الشافعى ، قال : وقد نقل الرويانى أن الشافعى — رحمه الله — نص على المنع من شربها للعطش ؛ معللا بأنها تجيع وتعطش .

وقال القاضى أبو الطيب : سألت من يعرف ذلك فقال : الأمر كما قال الشافعى : إنها تروى فى الحال ثم تثير عطشاً عظيما . وقال القاضى حسين فى تعليقه : قالت الأطباء : الخمر تزيد فى العطش وأهل الشرب يحرصون على الماء البارد ، فحصل بما ذكرناه أنها لا تنفع فى دفع العطش .

وحصل بالحديث الصحيح السابق فى هذه المسألة أنها لا تنفع فى الدواء ، فثبت تحريمها مطلقاً والله تعالى أعلم . اه . من شرح المهذب . وبه تعلم أن ما اختاره الغزالى وإمام الحرمين من الشافعية ، والأبهرى من المالكية ، من جوازها للعطش خلاف الصواب ، وما ذكره إمام الحرمين والأبهرى من أنها تنفع فى العطش خلاف الصواب أيضاً ، والعلم عند الله تعالى .

ومن مر ببستان لغيره فيه ثمار وزرع ، أو بماشية فيها لبن ، فإن كان مضطراً اضطراراً يبيح الميتة فله الأكل بقدر ما يرد جوعه إجماعاً ، ولا يجوز له حمل شىء منه وإن كان غير مضطر ، فقد اختلف العلماء فى جواز أكله منه .

فقيل : له أن يأكل فى بطنه من غير أن يحمل منه شيئاً ، وقيل : ليس له ذلك ، وقيل : بالفرق بين المحوط عليه فيمنع ، وبين غيره فيجوز ، وحجة من قال بالمنع مطلقاً ، ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من عموم قوله : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا »

وعموم قوله تعالى : ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ ونحو ذلك من الأدلة .

وحجة من قال بالإباحة مطلقاً ، أخرجه أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه ، فإن أذن فليحتلب وليشرب ، وإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثاً ، فإن أجاب فليستأذنه ، فإن أذن له وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل » . اه .

وما رواه الترمذي عن يحيى بن سليم عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة » قال : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سليم . وما رواه الترمذي أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الثمر المعلق فقال : « من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه » قال فيه حديث حسن . وما روى عن عمر — رضي الله عنه — أنه قال : « إذا مر أحدكم بحائط فليأكل منه ولا يتخذ ثباناً » .

قال أبو عبيدة : قال أبو عمرو هو يحمل الوعاء الذي يحمل فيه الشيء ، فإن حملته بين يديك فهو ثبان ، يقال قد تثبنت ثباناً ، فإن حملته على ظهرك فهو الحال . يقال منه قد تحولت كسائي ، إذا جعلت فيه شيئاً ثم حملته على ظهرك ، فإن جعلته في حضنتك فهو خبنة . ومنه حديث عمرو بن شعيب المرفوع « ولا يتخذ خبنة » يقال فيه خبنت أخبن خبناً قاله القرطبي .

وما روى عن أبي زينب التيمي ، قال : سافرت مع أنس بن مالك ، وعبد الرحمن بن سمرة ، وأبي بردة ، فكانوا يمرون بالثمار فيأكلون بأفواههم ، نقله صاحب المغني وحمل أهل القول الأول هذه الأحاديث والآثار على حال الضرورة ، ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عن عباد بن شرحبيل اليشكري الغبري — رضي الله عنه — قال : أصابتنا عاماً مخمصة فأتيت المدينة

فأتيته حائطاً من حيطانها فأخذت سنبلا ففركته وأكلته وجعلته فى كسائى ، فجاء صاحب الحائط فضربنى وأخذ ثوبى ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال : « ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساغباً ، ولا علمته إذ كان جاهلا ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم فرد إليه ثوبه ، وأمر له بوسق من طعام ، أو نصف وسق » فإن فى هذا الحديث الدلالة على أن نفى القطع والأدب إنما هو من أجل المخمصة .

وقال القرطبى فى تفسيره عقب نقله لما قدمنا عن عمر — رضى الله عنه — قال أبو عبيدة وإنما يوجه هذا الحديث ، أنه رخص فيه للجائع المضطر ، الذى لا شىء معه يشترى به ، ألا يحمل إلا ما كان فى بطنه قدر قوته ثم قال : قلت : لأن الأصل المتفق عليه تحريم مال الغير إلا بطيب نفس منه .

فإن كانت هناك عادة بعمل ذلك كما كان فى أول الإسلام أو كما هو الآن فى بعض البلدان فذلك جائز . ويحمل ذلك على أوقات المجاعة والضرورة ، كما تقدم . والله أعلم . اه منه .

وحجة من قال بالفرق بين المحوط وبين غيره ، أن إحرازه بالحائط دليل على شح صاحبه به وعدم مسامحته فيه ، وقول ابن عباس إن كان عليها حائط فهو حريم فلا تأكل ، وإن لم يكن عليها حائط فلا بأس ، نقله صاحب المغنى وغيره وما ذكره بعض أهل العلم من الفرق بين مال المسلم فيجوز عند الضرورة وبين مال الكتابى (الذمى) فلا يجوز بحال غير ظاهر .

ويجب حمل حديث العرباض بن سارية عند أبى داود الوارد فى المنع من دخول بيوت أهل الكتاب ، ومنع الأكل من ثمارهم إلا بإذن على عدم الضرورة الملجئة إلى أكل الميتة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ الآية . لم يبين هنا هل هذا المصدر مضاف إلى فاعله فيكون الضمير عائداً إلى من آتى المال ، والمفعول محذوفاً ، أو مضاف إلى مفعوله فيكون الضمير عائداً إلى المال ، ولكنه ذكر فى موضع آخر ما يدل على أن المصدر مضاف إلى فاعله ، وأن المعنى على حبه أى حب

مؤتى المال لذلك المال وهو قوله تعالى: ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾، ولا يخفى أن بين القولين تلازما فى المعنى.

قوله تعالى: ﴿ وحين البأس ﴾ لم يبين هنا ما المراد بالبأس ؟ . ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أن البأس القتال، وهو قوله: ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا، ولا يأتون البأس إلا قليلا ﴾، كما هو ظاهر من سياق الكلام.

قوله تعالى: ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياما معدودات ﴾.

قال بعض العلماء: هى ثلاثة من كل شهر، وعاشوراء. وقال بعض العلماء: هى رمضان، وعلى هذا القول بينها تعالى بقوله: ﴿ شهر رمضان ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ﴾ لم يبين هنا هل أنزل فى الليل منه أو النهار ؟ ولكنه بين فى غير هذا الموضع أنه أنزل فى ليلة القدر من رمضان وذلك فى قوله: ﴿ إنا أنزلناه فى ليلة القدر ﴾، وقوله: ﴿ إنا أنزلناه فى ليلة مباركة ﴾؛ لأن الليلة المباركة هى ليلة القدر على التحقيق وفى معنى إنزاله وجهان:

الأول: أنه أنزل فيها جملة إلى السماء الدنيا، كما ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما.

والثانى: أن معنى إنزاله فيها ابتداء نزوله كما قال به بعضهم.

قوله تعالى: ﴿ وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان ﴾: ذكر فى هذه الآية أنه جل وعلا قريب يجيب دعوة الداعى وبين فى آية أخرى تعليق ذلك على مشيئته جل وعلا وهى قوله ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾ الآية. وقال بعضهم: التعليق بالمشيئة فى دعاء الكفار كما هو ظاهر سياق الآية؛ والوعد المطلق فى دعاء المؤمنين. وعليه فدعاؤهم لا يرد، إما أن يعطوا ما سألوا أو يدخر لهم خير منه أو يدفع عنهم من

السوء بقدره . وقال بعض العلماء : المراد بالدعاء العبادة وبالإجابة الثواب ، وعليه فلا إشكال . قوله تعالى : ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ بينه قوله ﴿ من الفجر ﴾ والعرب تسمى ضوء الصبح خيطاً ، وظلام الليل المختلط به خيطاً ، ومنه قول أبى دواد الإيادى :

فلما أضاءت لنا سدفة   ولاح من الصبح خيط أنارا

وقول الآخر :

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق   والخيط الأسود جنح الليل مكتوم

قوله تعالى : ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ : لم يصرح هنا بالمراد بمن اتقى ، ولكنه بينه بقوله : ﴿ ولكن البر من آمن بالله ، واليوم الآخر ، والملائكة ، والكتاب ، والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ . والكلام فى الآية على حذف مضاف أى ولكن ذا البر من اتقى ، وقيل : ولكن البر ، بر من اتقى ، ونظير الآية فى ذلك من كلام العرب قول الخنساء :

لا تسأم الدهر منه كلما ذكرت   فإنما هى إقبال وإدبار

أى ذات إقبال ، وقول الشاعر :

وكيف تواصل من أصبحت   خلالته كأبى مرحب

أى كخلالة مرحب وقول الآخر :

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى   ولكنما الفتيان كل فتى ندى

أى ليس الفتيان فتيان نبات اللحى ، وقوله تعالى : ﴿ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾ فيه ثلاثة أوجه للعلماء :

الأول : أن المراد بالذين يقاتلونكم من شأنهم القتال ، أى دون غيرهم ، كالنساء ، والصبيان ، والشيوخ الفانية . وأصحاب الصوامع .

الثانى : أنها منسوخة بآيات السيف الدالة على قتالهم مطلقاً .

الثالث : أن المراد بالآية تهييج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار ، فكأنه يقول لهم : هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم ، وأعداؤكم الذين يقاتلونكم ، وأظهرها الأول وعلى القول الثالث فالمعنى يبينه ويشهد له قوله تعالى ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ .

اختلف العلماء فى المراد بالإحصار فى هذه الآية الكريمة فقال قوم هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت . وقال قوم : المراد به مايشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك . ولكن قوله تعالى بعد هذا ﴿ فإذا أمنتم ﴾ : يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم ، لأن الأمن إذا أطلق فى لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشفاء من المرض ، ونحو ذلك ، ويؤيده أنه لم يذكر الشىء الذى منه الأمن ، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار ، فثبت أنه الخوف من العدو ، فما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من المرض ، كما فى حديث « من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص ، واللوص ، والعلوص » أخرجه ابن ماجه فى سننه فهو ظاهر السقوط ، لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض ، فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف .

وقد يجاب أيضاً بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الذى هو وجع السن ، واللوص الذى هو وجع الأذن ، والعلوص الذى وهو وجع البطن ، فإنه قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها ، فاذا أمن من وقوعها به فقد أمن من خوف . أما لو كانت وقعت به الفعل فلا يحسن أن يقال أمن منها ؛ لأن الخوف فى لغة العرب هو الغم من أمر مستقبل . لا واقع بالفعل فدل هذا على أن زعم إمكان إطلاق الأمن على الشفاء من المرض خلاف الظاهر .
وحاصل تحرير هذه المسألة فى مبحثين :

الأول : فى معنى الإحصار فى اللغة العربية .

الثانى : فى تحقيق المراد به فى الآية الكريمة وأقوال العلماء وأدلتها

ذلك ، ونحن نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى . اعلم أن أكثر علماء العربية يقولون : إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه ، قالوا : تقول العرب : أحصره المرض ، يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصاراً ، وأما ما كان من العدو فهو الحصر ، تقول العرب : حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصرا بفتح فسكون ، ومن إطلاق الحصر فى القرآن على ما كان من العدو قوله تعالى : ﴿ فخذوهم واحصروهم ﴾ ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية .

قوله تعالى : ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله ﴾ الآية . وقول ابن ميادة :

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية . فقال : الإحصار من العدو ، والحصر من المرض ، قاله ابن فارس فى المجمل ، نقله عنه القرطبى . ونقل البغوى نحوه عن ثعلب . وقال جماعة من علماء العربية : إن الإحصار يستعمل فى الجميع ، وكذلك الحصر ، ممن قال باستعمال الإحصار فى الجميع الفراء ، وممن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان فى الجميع : أبو نصر القشيرى .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ لاشك فى جواز إطلاق الإحصار على ما كان العدو كما سترى تحقيقه إن شاء الله ، هذا حاصل كلام أهل العربية فى معنى الإحصار . وأما المراد به فى الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال .

الأول : أن المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه ، وهذا قول ابن عباس وابن عمر وأنس وابن الزبير وهو قول سعيد ابن المسيب ، وسعيد بن جبير ـ رضى الله عنهم ـ وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل ، وهو مذهب مالك والشافعى رحمهم الله . وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة ، فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه ، ويطوف

بالبيت ويسعى ، فيكون متحللا بعمرة ، وحجة هـذا القول متركبة من أمرين :

الأول : أن الآية الكريمة التي هي قوله تعالى : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ نزلت فى صد المشركين النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء .

وقد تقرر فى الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو ، الذى هو سبب نزولها قطعى فلايمكن إخراجه من الآية بوجه ، وروى عن مالك ـ رحمه الله ـ أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لاقطعيته ، وهو خلاف قول الجمهور وإليه أشار فى مراقى السعود بقوله :

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظنا تصب

وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الرباعى على ما كان من عدو صحيح فى اللغة العربية بلاشك كما ترى ، وأنه نزل به القرآن العظيم الذى هو فى أعلى درجات الفصاحة والإعجاز .

الأمر الثانى : ماورد من الآثار فى أن المحصر بمرض ونحوه لايتحلل إلا بالطواف والسعى ، فمن ذلك مارواه الشافعى فى مسنده ، والبيهقى عن ابن عباس أنه قال : لاحصر إلا حصر العدو .

قال النووى فى شرح المهذب : إسناده صحيح على شرط البخارى ومسلم ، وصححه أيضاً ابن حجر ، ومن ذلك مارواه البخارى والنسائى عن ابن عمر أنه كان يقول : « أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم يحل من كل شىء حتى يحج عاماً قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هدياً » ومن ذلك مارواه مالك فى الموطأ والبيهقى عن ابن عمر أنه قال: «المحصر بمرض لايحل حتى يطوف بالبيت ، ويسعى بين الصفا والمروة ، فإذا اضطر إلى لبس شىء من الثياب التى لابد له منها أو الدواء صنع ذلك وافتدى» ومن ذلك مارواه مالك فى الموطأ . والبيهقى أيضاً

عن أيوب السختيانى عن رجل من أهل البصرة كان قديماً أنه قال : خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذى ، فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، والناس فلم يرخص لى أحد أن أحل ، فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة . والرجل البصرى المذكور الذى أبهمه مالك .

قال ابن عبد البر : هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمى ، شيخ أيوب ومعلمه كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبى قلابة ، ورواه ابن جرير من طرق ، وسمى الرجل يزيد بن عبد الله بن الشخير .

ومن ذلك ماروواه مالك فى الموطأ والبيهقى أيضاً عن سليمان بن يسار « أن سعيد بن حزابة المخزومى صرع ببعض طريق مكة وهو محرم ، فسأل ـ على الماء الذى كان عليه ـ عن العلماء ، فوجد عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، ومروان بن الحكم ، فذكر لهم الذى عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لابد له منه ، ويفتدى فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه ، ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى » . وقال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو ، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصارى ، وهبار ابن الأسود حين فاتهما الحج وأتيا يوم النحر أن يحلا بعمرة ثم يرجعا حلالا ، ثم يحجان عاماً قابلا ويهديان ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله .

ومن ذلك ماروواه مالك فى الموطأ والبيهقى أيضاً عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تقول : « المحرم لا يحله إلا البيت » والظاهر أنها تعنى غير المحصر بعدو ، كما جزم به الزرقانى فى شرح الموطأ . هذا هو حاصل أدلة القول بأن المراد بالإحصار فى الآية هو ما كان من خصوص العدو دون ما كان من مرض ونحوه .

القول الثانى : فى المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه ، وما كان من مرض ونحوه من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم .

وممن قال بهذا القول ابن مسعود ، ومجاهد ، وعطاء ، وقتادة ، وعروة بن الزبير ، وإبراهيم النخعي ، وعلقمة ، والثوري ، والحسن ، وأبو ثور ، وداود . وهو مذهب أبي حنيفة . وحجة هذا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله .

وأما من جهة شموله للإحصار بمرض مارواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة ، وابن خزيمة ، والحاكم ، والبيهقي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى » فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا : صدق . وفي رواية لأبي داود وابن ماجه : من عرج ، أو كسر ، أو مرض ، فذكر معناه . وفي رواية ذكرها أحمد في رواية لأبي المروزي من حبس بكسر أو مرض ، هذا الحديث سكت عليه أبو داود ، والمنذري ، وحسنه الترمذي . وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث عكرمة : هذا رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة . وبهذا تعلم قوة حجة أهل القول ، ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين :

الأول : ماذكره البيهقي في السنن الكبرى . قال : وقد حمله بعض أهل العلم إن صح على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض . فقد روينا عن ابن عباس ثابتاً عنه قال : لا حصر إلا حصر عدو ، والله أعلم . انتهى منه بلفظه .

الوجه الثاني : هو حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر ، والتحقيق : جواز الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله ، ولا عبرة بقول من منع الاشتراط ، لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم . فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير . فقال لها : لعلك اردت الحج ؟ قالت : والله ما أجدني إلا وجعة . فقال لها :

حجى واشترطى ، وقولى : « اللهم محلى حيث حبستنى » . وكانت تحت المقداد ابن الأسود .

وقد أخرج مسلم فى صحيحه وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن ضباعة بنت الزبير قالت يارسول الله : إنى امرأة ثقيلة ، وإنى أريد الحج فكيف تأمرنى أأهل ؟ قال : أهلى واشترطى أن محلى حيث حبستنى ، قال فأدركت » .

والنسائى فى رواية « وقال فإن لك على ربك مااستثنيت » .

والقول الثالث : فى المراد بالإحصار أنه من كان من المرض ونحوه خاصة ، دون ما كان من العدو . وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة ، وإنما جاز التحلل من إحصار العدو عند من قال بهذا القول ، لأنه من إلغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به ، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض بنفى الفارق . ولايخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت فى إحصار العدو عام الحديبية ، وأن صورة سبب النزول قطعية الدخول عليه الجمهور وهو الحق .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ماذهب إليه مالك والشافعى وأحمد فى أشهر الروايتين عنه ، أن المراد بالاحصار فى الآية إحصار العدو ، وأن من أصابه مرض أو نحوه لايحل إلا بعمرة ، لأن هذا هو الذى نزلت فيه الآية ودل عليه قوله تعالى ﴿ فإذا أمنتم ﴾ الآية . ولا سيما على قول من قال من العلماء : إن الرخصة لاتتعدى محلها ، وهو قول جماعة من أهل العلم .

وأما حديث عكرمة الذى رواه الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم فلا تنهض به حجة ، لتعين حمله على ما هذا اشترط ذلك عند الإحرام ، بدليل ماقدمنامن حديث عائشة عند الشيخين وحديث ابن عباس عند مسلم ، وأصحاب السنن ، وغيرهم : من أنه صلى الله عليه وسلم قال لضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب « حجى واشترطى » ولو كان التحلل جائزاً دون

شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشتراط فائدة ، وحديثه عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو ، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن ، وإليه أشار فى مراقى السعود بقوله :

والجمع واجب متى ما أمكنا إلا فللأخير نسخ بينا

وهو ممكن فى الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمر وعلى ما إذا اشترط ذلك فى الإحرام ، فيتفق مع الحديثين الثابتين فى الصحيح ، فإن قيل : يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا ، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى ، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره ، على أنه يحل ، وعليه حجة أخرى ، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى . وحديث الحجاج بن عمرو ، قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم « فقد حل وعليه حجة أخرى » .

فالجواب : أن وجوب البدل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم ، لأمر النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يقضوا عمرتهم التى صدهم عنها المشركون قال البخارى فى صحيحه فى باب «من ليس على المحصر بدل» ما نصه : وقال مالك وغيره ينحر هديه ويحلق فى أى موضع كان ، ولا قضاء عليه ؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا ، وحلوا من كل شىء قبل الطواف ، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت ، ثم لم يذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أحداً أن يقضوا شيئاً ، ولا يعودوا له ، والحديبية خارج من الحرم انتهى منه بلفظه .

وقد قال مالك فى الموطأ : إنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنحروا الهدى ، وحلقوا رءوسهم ، وحلوا من كل شىء قبل أن يطوفوا بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً ، ولا يعودوا لشىء انتهى بلفظه من الموطأ ، ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدى فى المغازى من طريق الزهرى ومن طريق أبى معشر

وغيرهما ، قالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر ، أو مات . وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهدوا الحديبية . وكانت عدتهم ألفين ، لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال : والذى أعقله فى أخبار أهل المغازى شبيه بما ذكرت ؛ لأنا علمنا من متواطىء أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون ، ثم اعتمر عمرة القضية ، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة فى نفس ولا مال . اهـ .

فهذا الشافعي ـ رحمه الله ـ جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة فى نفس ، ولا مال . وقد تقرر فى الأصول أن المثبت مقدم على النافى . وقال ابن حجر فى الفتح : ويمكن الجمع بين هذا إن صح ، وبين الذى قبله ، بأن الأمر كان على طريق الاستحباب ؛ لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر . وقال الشافعي فى عمرة القضاء : إنما سميت عمرة القضاء والقضية المقاضاة التى وقعت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش ، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة . اهـ . وروى الواقدى نحو هذا من حديث ابن عمر . قاله ابن حجر . وقال البخارى فى صحيحه فى الباب المذكور ما نصه « وقال روح عن شبل ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع » انتهى . محل الغرض منه بلفظه .

وقد ورد عن ابن عباس نحوها بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة عنه ، وفيه : فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها ، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه . اهـ . فإذا علمت هذا وعلمت أن ابن عباس رضى الله عنهما ممن روى عنه عكرمة الحديث الذى روى عن الحجاج ابن عمرو وأن راوى الحديث من أعلم الناس به ، ولا سيما إن كان ابن عباس الذى دعا له النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلمه التأويل ، وهو مصرح بأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الحجاج بن عمرو وعليه حجة أخرى ، محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام ، تعلم أن الجمع الأول الذى

ذكرنا هو المتعين ، واختاره النووى وغيره من علماء الشافعية ، وأن الجمع الأخير لا يصح ، لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام . اه . وأما على قول من قال إنه لا إحصار إلا بالعدو وخاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاماً قابلا ، فيهدى أو يصوم ، إن لم يجد هدياً كما ثبت فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر كما تقدم . فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر ، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة ، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدى ، أو يصوم إن لم يجد هدياً . اه . وفى المسألة قول رابع : وهو أنه لا إحصار بعد النبى صلى الله عليه وسلم بعذر كائنا ما كان وهو ضعيف جداً ، ولا معول عليه عند العلماء ؛ لأن حكم الإحصار منصوص عليه فى القرآن والسنة ولم يرد فيه نسخ ، فادعاء دفعه بلا دليل واضح السقوط كما ترى ، هذا هو خلاصة البحث فى قوله تعالى ﴿ فإن أحصرتم ﴾ .

وأما قوله ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ فجمهور العلماء على أن المراد به شاة فما فوقها ، وهو مذهب الأربعة ، وبه قال على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وبه قال طاوس ، وعطاء ، ومجاهد ، وأبو العالية ، ومحمد بن على بن الحسين ، وعبد الرحمن بن القاسم ، والشعبى ، والنخعى ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره . وقال جماعة من أهل العلم : إن المراد بما استيسر من الهدى إنما هو الإبل والبقر دون الغنم ، وهذا القول مروى عن عائشة ، وابن عمر ، وسالم ، والقاسم ، وعروة بن الزبير ، وسعيد بن جبير ، وغيرهم . قال ابن كثير : والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية ، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح فى تحلله ذلك شاة ، وإنما ذبحوا الإبل والبقر . ففى الصحيحين عن جابر قال « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بقرة » .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ لا يخفى أن التحقيق فى هذه المسألة : أن المراد

بما استيسر من الهدى ما تيسر مما يسمى هدياً ، وذلك شامل لجميع الأنعام : من إبل ، وبقر ، وغنم ، فإن تيسرت شاة أجزأت ، والناقة والبقرة أولى بالإجزاء . وقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : « أهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنما » .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : إذا كان مع المحصر هدى لزمه نحره إجماعاً ، وجمهور العلماء على أنه ينحره فى المحل الذى حصر فيه ، حلا كان أو حرماً ، وقد نحر صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحديبية ، وجزم الشافعى وغيره بأن الموضع الذى نحروا فيه من الحديبية من الحل لا من الحرم ، واستدل لذلك بدليل واضح من القرآن وهو قوله تعالى ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله﴾ فهو نص صريح فى أن ذلك الهدى لم يبلغ محله ، ولو كان فى الحرم لكان بالغاً محله ، وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجمع بن يعقوب عن أبيه ، قال « لما حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه نحروا بالحديبية ، وبعث الله ريحاً فحملت شعورهم فألقتها فى الحرم » وعقده أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه للمغازى فى غزوة الحديبية بقوله :

ونحروا وحلقوا وحملت ... شعورهم للبيت ريح قد غلت

قال ابن عبد البر فى الاستذكار : فهذا يدل على أنهم نحروا فى الحل . وتعقبه ابن حجر فى فتح البارى ، بأنه يمكن أن يكونوا أرسلوا هديهم مع من ينحره فى الحرم ، قال : وقد ورد فى ذلك حديث ناجية بن جنب الأسلمى قال: قلت : يارسول الله ابعث معى الهدى حتى أنحره فى الحرم . أخرجه النسائى من طريق إسرائيل عن مجزأة بن زاهر ، عن ناجية ، وأخرجه الطحاوى من وجه آخر عن إسرائيل ، لكن قال عن ناجية عن أبيه : لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه ، بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر فى مكانه وكانوا فى الحل وذلك دال على الجواز والله أعلم . انتهى كلام ابن حجر. وخالف فى هذه المسألة أبو حنيفة

- رحمه الله - الجمهور وقال لا ينحر المحصر هدية إلا فى الحرم ، فيلزمه أن يبعث به إلى الحرم فإذا بلغ الهدى محله حل ، وقال : إن الموضع الذى نحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الحديبية من طرف الحرم ، واستدل بقوله بعد هذه الآية ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ورد هذا الاستدلال بما قدمنا من أنه نحر فى الحل. وأن القرآن دل على ذلك، وأن قوله ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم ﴾ الآية معطوف على قوله ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ لا على قوله ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ أو أن المراد بمحله المحل الذى يجوز نحره فيه وذلك بالنسبة إلى المحصر حيث أحصر ولو كان فى الحل .

قال مقيده - عفا الله عنه - التحقيق فى هذه المسألة هو التفصيل الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله عنهما ، وهو أنه إن استطاع إرسال الهدى إلى الحرم أرسله ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله ، إذ لا وجه لنحر الهدى فى الحل مع تيسر الحرم ، وإن كان لا يستطيع إرساله إلى الحرم نحره فى المكان الذى أحصر فيه من الحل. قال البخارى فى صحيحه فى « باب من قال ليس على المحصر بدل » ما نصه :

وقال روح عن شبل ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، رضى الله عنهما : إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع . وإن كان معه هدى وهو محصر نحره نحوه إن كان لا يستطيع أن يبعث به ، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله . اهـ . محل الغرض منه بلفظه ولا ينبغى العدول عنه ؛ لظهور وجهه كما ترى .

الفرع الثانى : إذا لم يكن مع المحصر هدى فهل عليه أن يشترى الهدى ولا يحل حتى يهدى ، أو له أن يحل بدون هدى ؟ ذهب جمهور العلماء إلى أن الهدى واجب عليه لقوله تعالى ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ فلا يجوز له التحلل بدونه إن قدر عليه ، ووافق الجمهور أشهب من أصحاب مالك ، وخالف مالك وابن القاسم الجمهور فى هذه المسألة ، فقالا : لا هدى على المحصر إن لم يكن ساقه معه قبل الإحصار .

وحجة الجمهور واضحة وهى قوله تعالى ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ﴾ فتعليقه ما استيسر من الهدى على الإحصار تعليق الجزاء على شرطه، يدل على لزوم الهدى بالإحصار لمن أراد التحلل به، دلالة واضحة كما ترى، فإن عجز المحصر عن الهدى فهل يلزمه بدل عنه أو لا ؟

قال بعض العلماء : لا بدل له إن عجز عنه، وممن قال لا بدل لهدى المحصر. أبو حنيفة — رحمه الله — فإن المحصر عنده إذا لم يجد هدياً يبقى محرماً حتى يجد هدياً. أو يطوف بالبيت . وقال بعض من قال بأنه : لا بدل له، إن لم يجد هدياً حل دونه، وإن تيسر له بعد ذلك هدى أهداه . وقال جماعة : إن لم يجد الهدى فله بدل، واختلف أهل هذا القول فى بدل الهدى . فقال بعضهم : هو صوم عشرة أيام قياساً على من عجز عما استيسر من الهدى فى التمتع، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد، وهو إحدى الروايات عن الشافعى، وأصح الروايات عند الشافعية فى بدل هدى المحصر أنه بالإطعام، نص عليه الشافعى فى كتاب الأوسط، فتقوم الشاة ويتصدق بقيمتها طعاماً، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، وقيل إطعام كإطعام فدية الأذى وهو ثلاثة آصع لستة مساكين، وقيل: بدله صوم ثلاثة أيام، وقيل : بدله صوم بالتعديل، تقوم الشاة ويعرف قدر ما تساوى قيمتها من الأمداد، فيصوم عن كل يوم مداً، وليس على شىء من هذه الأقوال دليل واضح، وأقربها قياسه على التمتع . والله تعالى أعلم .

الفرع الثالث : هل يلزم المحصر إذا أراد التحلل حلق أو تقصير أو لا يلزمه شىء من ذلك ؟ .

اختلف العلماء فى هذا فذهب الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ ومحمد إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقى، واحتج أهل هذا القول بأن الله قال ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ ولم يذكر الحلق ولو كان لازماً لبينه، واحتج أبو حنيفة ومحمد لعدم لزوم الحلق، بأن الحلق لم يعرف كونه نسكا إلا بعد أداء الأفعال، وقبله جناية،

فلا يؤمر به ، ولهذا العبد والمرأة إذا منعهما السيد والزوج لا يؤمران بالحلق إجماعاً . وعن الشافعي في حلق المحصر روايتان مبنيتان على الخلاف في الحلق، هل هو نسك أو إطلاق من محظور .

وذهب جماعة من أهل العلم منهم مالك وأصحابه : إلى أن المحصر عليه أن يحلق ، قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل: هو ماذهب إليه مالك وأصحابه من لزوم الحلق ، لقوله تعالى : ﴿ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ .

ولما ثبت في الأحاديث الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه حلق لما صده المشركون عام الحديبية وهو محرم ، وأمر أصحابه أن يحلقوا وقال : « اللهم ارحم المحلقين . قالوا والمقصرين يارسول الله ؟ قال : والمقصرين » .

فهذه أدلة واضحة على عدم سقوط الحلق عن المحصر ، وقياس من قال بعدم اللزوم ، الحلق على غيره من أفعال النسك ، التي صد عنها ، ظاهر السقوط ؛ لأن الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة مثلا ، كل ذلك منع منه المحصر وصد عنه ، فسقط عنه لأنه حيل بينه وبينه ومنع منه .

وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعله ، فلا وجه لسقوطه ، ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه ، أن الحلاق نسك على من أتم نسكه ، وعلى من فاته الحج وعلى المحصر بعدو ، وعلى المحصر بمرض . وعلى القول الصحيح من أن الحلاق نسك ، فالمحصر يتحلل بثلاثة أشياء : وهي النية ، وذبح الهدى ، والحلاق . وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك يتحلل بالنية والذبح .

الفرع الرابع : قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نحر قبل أن يحلق في عمرة الحديبية ، وفي حجة الوداع ، ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضعين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ .

والثاني : قوله تعالى في سورة الحج ﴿ ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم

الله فى أيام معلومات ، على مارزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ الآية .

فالمراد بقوله : ﴿ويذكروا اسم الله على مارزقهم﴾ الآية . ذكر اسمه تعالى عند نحر البدن إجماعاً ، وقد قال تعالى بعده عاطفاً بثم التى هى للترتيب ﴿ ثم ليقضوا تفثهم ﴾ الآية . وقضاء التفث يدخل فيه بلا نزاع إزالة الشعر بالحلق، فهو نص صريح فى الأمر بتقديم النحر على الحلق ، ومن إطلاق التفث على الشعر ونحوه ، قول أمية بن أبى الصلت :

حلقوا رءوسهم لم يحلقوا تفثاً ولم يسلوا لهم قملا وصئبانا

وروى بعضهم بيت أمية المذكور هكذا :

ساخين آباطهم لم يقذفوا تفثاً وينزعوا عنهم قملا وصئبانا

ومنه قول الآخر :

قضوا تفثا ونحبا ثم ساروا إلى نجـــد وماانتظروا عليا

فهذه النصوص تدل دلالة لا لبس فيها ، على أن الحلق بعد النحر . ولكن إذا عكس الحاج أو المعتمر فحلق قبل أن ينحر ، فقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع أن ذلك لا حرج فيه والتعبير بنفى الحرج يدل بعمومه على سقوط الإثم والدم معاً ، وقيل فيمن حلق قبل أن ينحر محصراً كان أو غيره ، إنه عليه دم . فقد روى ابن أبى شيبة من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة ، قال عليه دم . قال إبراهيم وحدثنى سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله . ذكره فى المحصر . قال الشوكانى فى نيل الأوطار : والظاهر عدم وجوب الدم . لعدم الدليل .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر : أن الدليل عند من قال بذلك هو الأحاديث الواردة بأنه صلى الله عليه وسلم ، لما صده المشركون عام الحديبية نحر قبل الحلق وأمر أصحابه بذلك ، فمن ذلك ما رواه أحمد والبخارى وأبو داود عن المسور ، ومروان فى حديث عمرة الحديبية والصلح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فرغ الرسول من قضية الكتاب قال لأصحابه : « قوموا فانحروا ثم احلقوا » . وللبخارى عن المسور أن النبى صلى الله عليه وسلم نحر

قبل أن يحلق ، وأمر أصحابه بذلك اه . فدل فعله وأمره على أن ذلك هو اللازم للمحصر ومن قدم الحلق على النحر فقد عكس ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أخل بنسك فعليه دم .

قال مقيده — عفا الله عنه — الذى تدل عليه نصوص السنة الصحيحة أن النحر مقدم على الحلق ، ولكن من حلق قبل أن ينحر فلا حرج عليه من إثم ولا دم ، فمن ذلك ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب من سأله ، بأنه ظن الحلق قبل النحر فنحر قبل أن يحلق ، بأن قال له افعل ولا حرج . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما أيضاً عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قيل له فى الذبح والحلق والرمى والتقديم والتأخير ، فقال : لا حرج .

وفى رواية للبخارى ، وأبى داود ، والنسائى وابن ماجة سأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح ، قال اذبح ولا حرج ، وقال : رميت بعد ما أمسيت ، فقال : افعل ولا حرج .

وفى رواية للبخارى قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : زرت قبل أن أرمى ، قال: لا حرج . قال: حلقت قبل أن أذبح ، قال: لا حرج ، والأحاديث بمثل هذا كثيرة ، وهى تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر لا شىء عليه من إثم ولا فدية ؛ لأن قوله لا حرج نكرة فى سياق النفى ركبت مع لا فبنيت على الفتح . والنكرة إذا كانت كذلك فهى نص صريح فى العموم ، فالأحاديث إذن نص صريح فى عموم النفى لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية والله تعالى أعلم . ولا يتضح حمل الأحاديث المذكورة على من قدم الحلق جاهلا ، أو ناسياً ، وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل ، لأن بعض تلك الأحاديث الواردة فى الصحيح ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل ، فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص بالنسيان والجهل ، وقد تقرر أيضاً فى علم الأصول أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة ؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة

الجواب للسؤال ، فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق ، وقد أشار له فى مراقى السعود فى مبحث موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله عاطفاً على مايمنع اعتباره :

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على ذلك غلب

كما يأتى بيانه فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية . وبه تعلم أن وصف عدم الشعور الوارد فى السؤال لامفهوم له .

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لايستلزم سؤال غيره به حتى يقال : إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور ، ولا يجوز اطراحها بإلحاق العمد بها . ولهذا يعلم أن التعويل فى التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور فى سؤال بعض السائلين غير مفيد للمطلوب ، انتهى محل الغرض منه بلفظه .

قوله تعالى : ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ﴾ لم يبين هنا ماهذا الفضل الذى لاجناح فى ابتغائه أثناء الحج .

وأشار فى آيات أخر إلى أنه ربح التجارة كقوله : ﴿ وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ ؛ لأن الضرب فى الأرض عبارة عن السفر للتجارة ، فمعنى الآية يسافرون يطلبون ربح التجارة . وقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ أى : بالبيع والتجارة بدليل قوله قبله : ﴿ وذروا البيع ﴾ أى : فإذا انقضت صلاة الجمعة فاطلبوا الربح الذى كان محرماً عليكم عند النداء لها .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب أن غلبة إرادة المعنى المعين فى القرآن تدل على أنه المراد ؛ لأن الحمل على الغالب أولى ، ولا خلاف بين العلماء فى أن المراد بالفضل المذكور فى الآية ربح التجارة ، كما ذكرنا قوله تعالى : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ لم يبين هنا المكان المأمور بالإضافة منه المعبر الإفا عنه بلفظة حيث ، التى هى كلمة تدل على المكان ، كما تدل حين على الزمان . ولكنه بين ذلك بقوله : ﴿ فإذا أفضتم من عرفات ﴾ الآية . وسبب نزولها أن قريشا

كانوا يقفون يوم عرفة بالمزدلفة ، ويقولون : نحن قطان بيت الله ، ولا ينبغى لنا أن نخرج من الحرم ؛ لأن عرفات خارج عن الحرم ، وعامة الناس يقفون بعرفات ، فأمر الله النبي صلى الله عليه وسلم ، والمسلمين ، أن يفيضوا من حيث أفاض الناس ، وهو عرفات ، لا من المزدلفة كفعل قريش . وهذا هو مذهب جماهير العلماء ، وحكى ابن جرير عليه الإجماع ، وعليه فلفظة ثم للترتيب الذكرى بمعنى عطف جملة على جملة ، وترتيبها عليها فى مطلق الذكر ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة ، ثم كان من الذين آمنوا ، وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ .

وقول الشاعر :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وقال بعض العلماء المراد بقوله ﴿ ثم أفيضوا ﴾ الآية . أى : من مزدلفة إلى منى ، وعليه فالمراد بالناس إبراهيم . قال ابن جرير فى هذا القول : ولولا إجماع الحجة على خلافه لكان هو الأرجح . قوله تعالى: ﴿ زين الذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا ﴾ لم يبين هنا سخرية هؤلاء الكفار من هؤلاء المؤمنين ولكنه بين فى موضع آخر أنها الضحك منهم والتغامز وهو قوله تعالى: ﴿ إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون ﴾ قوله تعالى : ﴿ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ﴾ . لم يبين هنا فوقية هؤلاء المؤمنين على هؤلاء الكفرة ، ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر كقوله ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون ﴾ .

وقوله ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ، ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ﴾ .

لم يصف هذا الخير هنا بالكثرة وقد وصفه بها فى قوله ﴿ فإن كرهتموهن

فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ : لم يبين هنا هل استطاعوا ذلك أو لا ؟ ولكنه بين فى موضع آخر أنهم لم يستطيعوا ، وأنهم حصل لهم اليأس من رد المؤمنين عن دينهم ، وهو قوله تعالى: ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ الآية ... وبين فى مواضع أخر أنه مظهر دين الإسلام على كل دين كقوله فى براءة ، والصف ، والفتح ، ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قل فيهما إثم كبير ﴾ ، لم يبين هنا ماهذا الإثم الكبير ؟ ولكنه بين فى آية أخرى أنه إيقاع العدواة والبغضاء بينهم ، والصد عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، وهى قوله : ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ الآية . ظاهر عمومه شمول الكتابيات ، ولكنه بين فى آية أخرى أن الكتابيات لسن داخلات فى هذا التحريم ، وهى قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ ، فإن قيل الكتابيات لايدخلن فى اسم المشركات بدليل قوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ وقوله ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ وقوله ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ﴾ والعطف يقتضى المغايرة ، فالجواب أن أهل الكتاب داخلون فى اسم المشركين كما صرح به تعالى فى قوله ﴿ وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ، اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ لم يبين هنا هذا المكان المأمور بالإتيان منه المعبر عنه بلفظة حيث ولكنه بين أن المراد به الإتيان فى القبل فى آيتين .

إحداهما : هى قوله هنا ﴿ فأتوا حرثكم ﴾ ؛ لأن قوله ﴿ فأتوا ﴾ أمر بالإتيان بمعنى الجماع وقوله ﴿ حرثكم ﴾ يبين أن الإتيان المأمور به إنما هو فى محل الحرث يعنى بذر الولد بالنطفة ، وذلك هو القبل دون الدبر كما لا يخفى ؛ لأن الدبر ليس محل بذر للأولاد ، كما هو ضرورى .

الثانية : قوله تعالى ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ ، لأن المراد بما كتب الله لكم ، الولد ، على قول الجمهور ، وهو اختيار ابن جرير ، وقد نقله عن ابن عباس ، ومجاهد ، والحكم ، وعكرمة ، والحسن البصرى ، والسدى ، والربيع ، والضحاك بن مزاحم ، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع فى القبل . فالقبل إذن هو المأمور بالمباشرة فيه ، بمعنى الجماع فيكون معنى الآية : فالآن باشروهن ولتكن تلك المباشرة فى محل ابتغاء الولد، الذى هو القبل دون غيره ، بدليل قوله ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ يعنى الولد .

ويتضح لك من هذا أن معنى قوله تعالى ﴿ أنى شئتم ﴾ يعنى أن يكون الإتيان فى محل الحرث على أى حالة شاء الرجل ، سواء كانت المرأة مستلقية أو باركة أو على جنب ، أو غير ذلك ، ويؤيد هذا ما رواه الشيخان وأبو داود والترمذى عن جابر رضى الله عنه قال : كانت اليهود تقول : إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول ، فنزلت ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ . فظهر من هذا أن جابراً رضى الله عنه يرى أن معنى الآية ، فأتوهن فى القبل على أية حالة شئتم ولو كان من ورائها . والمقرر فى علوم الحديث أن تفسير الصحابى الذى له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع كما عقده صاحب طلعة الأنوار بقوله :

« تفسير صاحب له تعلق بالسبب الرفع له محقق »

وقد قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ ما نصه وما استدل به المخالف من أن قوله عز وجل ﴿ أنى شئتم ﴾ شامل للمسالك بحكم عمومها ، فلا حجة فيها : إذ هى مخصصة بما ذكرناه ، وبأحاديث صحيحة ، حسان شهيرة ، رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا ، بمتون مختلفة ، كلها متواردة على تحريم إتيان النساء من الأدبار ، ذكرها أحمد ابن حنبل فى مسنده ، وأبو داود ، والنسائى ، والترمذى ، وغيرهم .

وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزى بطرقها فى جزء سماه تحريم المحل المكروه .

ولشيخنا أبى العباس أيضا فى ذلك جزء سماه « إظهار إدبار من أجاز الوطء فى الأدبار » قلت : وهذا هو الحق المتبع ، والصحيح فى المسألة .

ولا ينبغى لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه ، وقد حذرنا من زلة العالم . وقد روى عن ابن عمر خلاف هذا ، وتكفير من فعله ، وهذا هو اللائق به رضى الله عنه ، وكذلك كذب نافع من أخبر عنه بذلك ، كما ذكر النسائى وقد تقدم .

وأنكر ذلك مالك واستعظمه ، وكذب من نسب ذلك إليه ، وروى الدارمى فى مسنده عن سعيد بن يسار أبى الحباب : قال : قلت لابن عمر : ما تقول فى الجوارى حين أحمض لهن ؟ قال وما التحميض ؟ فذكرت له الدبر . فقال هل يفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ وأسند عن خزيمة بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيها الناس إن الله لا يستحى من الحق ، لا تأتوا النساء فى أعجازهن » ، ومثله عن على بن طلق ، وأسند عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم « من أتى امرأة فى دبرها لم ينظر الله إليه يوم القيامة » . وروى أبو داود الطيالسى فى مسنده عن قتادة ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « تلك اللوطية الصغرى » يعنى إتيان المرأة فى دبرها . وروى عن طاوس أنه قال : كان بدأ عمل قوم لوط

إتيان النساء فى أدبارهن . قال ابن المنذر : وإذا ثبت الشيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم استغنى به عما سواه ، من القرطبي بلفظه . وقال القرطبي أيضا ما نصه : وقال مالك لابن وهب ، وعلى بن زياد ، لما أخبراه أن ناساً بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك ، فنفر من ذلك وبادر إلى تكذيب الناقل ، فقال : كذبوا على ، كذبوا على ، كذبوا على . ثم قال : ألستم قوماً عرباً ؟ ألم يقل الله تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ وهل يكون الحرث إلا فى موضع المنبت ؟ منه بلفظه أيضاً .

ومما يؤيد أنه لا يجوز إتيان النساء فى أدبارهن ، أن الله تعالى حرم الفرج فى الحيض لأجل القذر العارض له ، مبيناً أن ذلك القذر هو علة المنع بقوله : ﴿ قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض ﴾ الآية . فمن باب أولى تحريم الدبر للقذر والنجاسة اللازمة . ولا ينتقض ذلك بجواز وطء المستحاضة : لأن دم الاستحاضة ليس فى الاستقذار كدم الحيض ، ولا كنجاسة الدبر ؛ لأنه دم انفجار العرق فهو كدم الجرح ، ومما يؤيد منع الوطء فى الدبر إطباق العلماء على أن الرتقاء التى لا يوصل إلى وطئها معيبة ترد بذلك العيب . قال ابن عبد البر : لم يختلف العلماء فى ذلك ، إلا شيئا جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجه ليس بالقوى : أن الرتقاء لا ترد بالرتق . والفقهاء كلهم على خلاف ذلك . قال القرطبي : وفى إجماعهم هذا دليل على أن الدبر ليس بموضع وطء ولو كان موضعا للوطء ما ردت من لا يوصل إلى وطئها فى الفرج . فإن قيل قد يكون رد الرتقاء لعلة عدم النسل فلا ينافى أنها توطأ فى الدبر ، فالجواب أن العقم لا يرد به ، ولو كانت علة رد الرتقاء عدم النسل لكان العقم موجبا للرد .

وقد حكى القرطبي الإجماع على أن العقم لا يرد به ؛ فى تفسير قوله تعالى ﴿ فأتوا حرثكم ﴾ الآية فإذا تحققت من هذه الأدلة أن وطء المرأة فى دبرها حرام .

فاعلم أن من روى عنه جواز ذلك كابن عمر ، وأبى سعيد وجماعات من

المتقدمين، والمتأخرين، يجب حمله على أن مرادهم بالإتيان فى الدبر إتيانها فى الفرج من جهة الدبر، كما يبينه حديث جابر والجمع واجب إذا أمكن. قال ابن كثير فى تفسير قوله ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ ما نصه :

قال أبو محمد، عبد الرحمن بن عبدالله الدارمى فى مسنده : حدثنا عبد الله ابن صالح، حدثنا الليث عن الحارث بن يعقوب، عن سعيد بن يسار أبى الحباب، قال: قلت لابن عمر: ما تقول فى الجوارى أيحمض لهن؟ قال وما التحميض؟ فذكر الدبر. فقال وهل يفعل ذلك أحد من المسلمين؟. وكذا رواه ابن وهب، وقتيبة عن الليث وهذا إسناد صحيح ونص صريح منه بتحريم ذلك. فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا المحكم، منه بلفظه، وقد علمت أن قوله ﴿أنى شئتم﴾ لا دليل فيه للوطء فى الدبر، لأنه مرتب بالفاء التعقيبية، على قوله ﴿نساءكم حرث لكم﴾ ومعلوم أن الدبر ليس محل حرث، ولا ينتقض هذا بجواز الجماع فى عكن البطن، وفى الفخذين والساقين، ونحو ذلك مع أن الكل ليس محل حرث؛ لأن ذلك يسمى استمناء لا جماعا. والكلام فى الجماع؛ لأن المراد بالإتيان فى قوله ﴿فأتوا حرثكم﴾ الجماع والفارق موجود. لأن عكن البطن ونحوها لا قذر فيها، والدبر فيه القذر الدائم، والنجس الملازم.

وقد عرفنا من قوله ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء﴾ الآية : أن الوطء فى محل الأذى لا يجوز. وقال بعض العلماء معنى قوله ﴿من حيث أمركم الله﴾ أى من المكان الذى أمركم الله تعالى بتجنبه؛ لعارض الأذى وهو الفرج ولا تعدوه إلى غيره، ويروى هذا القول عن ابن عباس ومجاهد، وقتادة، والربيع وغيرهم، وعليه فقوله ﴿من حيث أمركم الله﴾ يبينه ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء﴾ الآية؛ لأن من المعلوم أن محل الأذى الذى هو الحيض إنما هو القبل، وهذا القول راجع فى المعنى إلى ما ذكرنا، وهذا القول مبنى على أن النهى عن الشىء أمر بضده، لأن ما نهى الله عنه فقد أمر بضده، ولذا تصح الإحالة فى قوله ﴿أمركم الله﴾ على النهى فى قوله ﴿ولا تقربوهن

حتى يطهرن ﴾ والخلاف فى النهى عن الشىء هل هو أمر بضده معروف فى الأصول ، وقد أشار له فى مراقى السعود بقوله :

والنهى فيه غابر الخلاف أو أنه أمر بالائتلاف
وقيل لا قطعاً كما فى المختصر وهو لدى السبكى رأى ما انتصر

ومراده بغابر الخلاف : هو ما ذكر قبل هذا من الخلاف فى الأمر بالشىء ، هل هو عين النهى عن ضده ، أو مستلزم له أو ليس عينه ولا مستلزما له ؟ يعنى أن ذلك الخلاف أيضا فى النهى عن الشىء هل هو عين الأمر بضده ؟ أو ضد من أضداده إن تعددت ؟ أو مستلزم لذلك ؟ أو ليس عينه ولا مستلزما له ؟ . وزاد فى النهى قولين :

أحدهما : أنه أمر بالضد اتفاقا .

والثانى : أنه ليس أمراً به قطعا ، وعزا الأخير لابن الحاجب فى مختصره وأشار إلى أن السبكى فى جمع الجوامع ذكر أنه لم ير ذلك القول لغير ابن الحاجب . وقال الزجاج معنى ﴿من حيث أمركم الله﴾ أى : من الجهات التى يحل فيها أن تقرب المرأة ، ولا تقربوهن من حيث لا يحل ، كما إذا كن صائمات ، أو محرمات ، أو معتكفات . وقال أبو رزين وعكرمة والضحاك وغير واحد ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ يعنى طاهرات غير حيض ، والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ : لم يصرح هنا بالمراد بما كسبته قلوبهم ، ولم يذكر هنا ما يترتب على ذلك إذا حنث ، ولكنه بين فى سورة المائده أن المراد بما كسبت القلوب ، هو عقد اليمين بالنية والقصد ، وبين أن اللام فى ذلك إذا حنث كفارة ، هى : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، ومن عجز عن واحد من الثلاثة فصوم ثلاثة أيام ، وذلك فى قوله : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين ، من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ الآية .

قوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ ظاهر هذه الآية شمولها لجميع المطلقات ، لكنه بين فى آيات أخر خروج بعض المطلقات من هذا العموم ، كالحوامل المنصوص على أن عدتهن وضع الحمل ، فى قوله ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ . وكالمطلقات قبل الدخول المنصوص على أنهن لا عدة عليهن أصلا ، بقوله : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا ﴾ . أما اللواتى لا يحضن ، لكبر أو صغر فقد بين أن عدتهن ثلاثة أشهر فى قوله ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم ، فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائى لم يحضن ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ فيه إجمال ؛ لأن القرء يطلق لغة على الحيض ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « دعى الصلاة أيام أقرائك » . ويطلق القرء لغة أيضاً على الطهر ومنه قول الأعشى :

أفى كل يوم أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

ومعلوم أن القرء الذى يضيع على الغازى من نسائه هو الطهر دون الحيض ، وقد اختلف العلماء فى المراد بالقروء فى هذه الآية الكريمة ، هل هو الأطهار أو الحيضات ؟ . وسبب الخلاف اشتراك القرء بين الطهر والحيض كما ذكرنا ، وممن ذهب إلى أن المراد بالقرء فى الآية الطهر ، مالك والشافعى وأم المؤمنين عائشة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر والفقهاء السبعة وأبان ابن عثمان والزهرى وعامة فقهاء المدينة ، وهو رواية عن أحمد ، ممن قال بأن القروء الحيضات : الخلفاء الراشدون الأربعة ، وابن مسعود ، وأبو موسى ، وعبادة بن الصامت ، وأبو الدرداء ، وابن عباس ، ومعاذ بن جبل ، وجماعة من التابعين وغيرهم ، وهو الرواية الصحيحة عن أحمد .

واحتج كل من الفريقين بكتاب وسنة ، وقد ذكرنا فى ترجمة هذا الكتاب أننا فى مثل ذلك نرجح ما يظهر لنا أن : دليله أرجح أما الذين قالوا القروء

الحيضات ، فاحتجوا بأدلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم ، فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن ﴾ قالوا فترتيب العدة بالأشهر على عدم الحيض يدل على أن أصل العدة بالحيض ، والأشهر بدل من الحيضات عند عدمها : واستدلوا أيضاً بقوله ﴿ ولا يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ﴾ . قالوا : هو الولد ، أو الحيض . واحتجوا بحديث « دعى الصلاة أيام أقرائك » قالوا : إنه صلى الله عليه وسلم هو مبين الوحى وقد أطلق القرء على الحيض ، فدل ذلك على أنه المراد فى الآية . واستدلوا بحديث اعتداد الأمة بحيضتين ، وحديث استبرائها بحيضة . وأما الذين قالوا القرء والأطهار ، فاحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ قالوا عدتهن المأمور بطلاقهن لها ، الطهر لا الحيض كما هو صريح الآية ، ويزيده إيضاحاً قوله صلى الله عليه وسلم ، فى حديث ابن عمر المتفق عليه « فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله » . قالوا إن النبى صلى الله عليه وسلم صرح فى هذا الحديث المتفق عليه ، بأن الطهر هو العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء ، مبيناً أن ذلك هو معنى قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وهو نص من كتاب الله وسنة نبيه محل النزاع .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لى أن دليل هؤلاء هذا ، فصل فى محل النزاع ؛ لأن مدار الخلاف هل القروء الحيضات أو الأطهار ؟ وهذه الآية ، وهذا الحديث ، دلا على أنها الأطهار .

ولا يوجد فى كتاب الله ، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شىء يقاوم هذا الدليل ، لا من جهة الصحة ، ولا من جهة الصراحة فى النزاع ؛ لأنه حديث متفق عليه مذكور فى معرض بيان معنى آية من كتاب الله تعالى .

وقد صرح فيه النبى صلى الله عليه وسلم ، بأن الطهر هو العدة مبيناً أن ذلك هو مراد الله جل وعلا ، بقوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ فالإشارة فى قوله صلى الله عليه وسلم ؛ فتلك العدة ، راجعة إلى حال الطهر الواقع فيه الطلاق ؛ لأن معنى قوله فيطلقها طاهراً أى : فى حال كونها طاهراً ، ثم بين أن ذلك

الحال الذى هو الطهر هو العدة مصرحاً بأن ذلك هو مراد الله فى كتابه العزيز ، وهذا نص صريح فى أن العدة بالطهر . وأنث الإشارة لتأنيث الخبر ، ولا تخلص من هذا الدليل لمن يقول هى الحيضات إلا إذا قال العدة غير القروء ، والنزاع فى خصوص القروء ، كما قال بهذا بعض العلماء .

وهذا القول يرده إجماع أهل العرف الشرعى ، وإجماع أهل اللسان العربى ، على أن عدة من تعتد بالقروء هى نفس القروء لا شىء آخر زائد على ذلك . وقد قال تعالى ﴿ وأحصوا العدة ﴾ وهى زمن التربص إجماعاً ، وذلك هو المعبر عنه بتلاوة قروء التى هى معمول قوله تعالى : ﴿ يتربصن ﴾ فى هذه الآية ، فلا يصح لأحد أن يقول : إن على المطلقة التى تعتد بالأقراء شيئاً يسمى العدة ، زائداً على ثلاثة القروء المذكورة فى الآية الكريمة البتة ، كما هو معلوم .

وفى القاموس : وعدة المرأة أيام أقرائها ، وأيام إحدادها على الزوج ، وهو تصريح منه بأن العدة هى نفس القروء لا شىء زائد عليها ، وفى اللسان : وعدة أيام أقرائها ، وعدتها أيضاً أيام إحدادها على بعلها ، وإمساكها عن الزينة شهوراً كان أو أقراء أو وضع حمل حملته من زوجها .

فهذا بيان بالغ من الصحة والوضوح والصراحة فى محل النزاع ، مالا حاجة معه إلى كلام آخر . وتؤيده قرينة زيادة التاء فى قوله : « ثلاثة قروء » ؛ لدلالتها على تذكير المعدود وهو الأطهار ؛ لأنها مذكرة والحيضات مؤنثة .

وجواب بعض العلماء عن هذا بأن لفظ القرء مذكر ومسماه مؤنث وهو الحيضة ، وأن التاء إنما جىء بها مراعاة للفظ وهو مذكر لا للمعنى المؤنث . يقال فيه : إن اللفظ إذا كان مذكراً ، ومعناه مؤنثاً لا تلزم التاء فى عدده ، بل تجوز فيه مراعاة المعنى ، فيجرد العدد من التاء كقول عمر بن أبى ربيعة المخزومى .

وكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

فجرد لفظ الثلاثة من التاء ، نظراً إلى أن مسمى العدد نساء ، مع ان لفظ

الشخص الذى أطلقه على الأنثى مذكر ، وقول الآخر :

وإن كلاباً هـذه عشر أبطن وأنت برىء من قبائلها العشر

فجرد العدد من التاء مع أن البطن مذكر ، نظراً إلى معنى القبيلة ، وكذلك العكس كقوله :

ثلاثة أنفس وثلاث ذود لقد عال الزمان على عيالى

فإنه قد ذكر لفظ الثلاثة مع أن الأنفس مؤنثة لفظاً؛ نظراً إلى أن المراد بها أنفس ذكور ، وتجوز مراعاة اللفظ فيجرد من التاء فى الأخير وتلحقه التاء فى الأول ولحوقها إذن مطلق احتمال ، ولا يصح الحمل عليه دون قرينة تعينه ، بخلاف عدد المذكر لفظاً ومعنى ، كالقرء بمعنى الطهر فلحوقا له لازم بلاشك، واللازم الذى لا يجوز غيره أولى بالتقديم من المحتمل الذى يجوز أن يكون غيره بدلا عنه ولم تدل عليه قرينة كما ترى .

فإن قيل: ذكر بعض العلماء : أن العبرة فى تذكير واحد المعدود وتأنيثه إنما هى باللفظ ، ولا تجوز مراعاة المعنى إلا إذا دلت عليه قرينة ، أو كان قصد ذلك المعنى كثيراً ، والآية التى نحن بصددها ليس فيها أحد الأمرين ، قال الأشمونى فى شرح قول ابن مالك :

ثلاثة بالتاء قل للعشره فى عد ما آحاده مذكره

فى الضد جرد إلخ ..

ما نصه : الثانى اعتبار التأنيث فى واحد المعدود إن كان اسماً فبلفظه ، تقول : ثلاثة أشخص ، قاصداً نسوة ، وثلاث أعين قاصد رجال ؛ لأن لفظ شخص مذكر ، ولفظ عين مؤنث هذا مالم يتصل بالكلام ما يقوى المعنى ، أو يكثر فيه قصد المعنى .

فإن اتصل به ذلك جاز مراعاة المعنى ، فالأول كقوله : ثلاث شخوص كاعبان ومعصر . وكقوله : وإن كلاباً البيت . والثانى كقوله : ثلاثة أنفس وثلاث ذود . اهـ . منه . وقال الصبان فى حاشيته عليه: وبما ذكره الشارح يرد ما استدل به بعض العلماء فى قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ . ﴿ بأربعة شهداء ﴾

على أن الأقراء الأطهار لا الحيض ، وعلى أن شهادة النساء غير مقبولة ؛ لأن الحيض جمع حيضة : فلو أريد الحيض لقيل ثلاث ، ولو أريد النساء لقيل بأربع . ووجه الرد أن المعتبر هنا اللفظ ، ولفظ قرء وشهيد مذكرين ، منه بلفظه.

فالجواب والله تعالى أعلم: أن هذا خلاف التحقيق ، والذى يدل عليه استقراء اللغة العربية جواز مراعاة المعنى مطلقاً ، وجزم بجواز مراعاة المعنى فى لفظ العدد ابن هشام ، نقله عنه السيوطى ، بل جزم صاحب التسهيل وشارحه الدمامينى : مراعاة المعنى فى واحد المعدود متعينة .

قال الصبان فى حاشيته مانصه : قوله فبلفظه ظاهره : أن ذلك على سبيل الوجوب ، ويخالفه مانقله السيوطى عن ابن هشام وغيره من أن ماكان لفظه مذكراً ، ومعناه مؤنثاً ، أو بالعكس ، فإنه يجوز فيه وجهان . اه .

ويخالفه أيضاً مافى التسهيل وشرحه للدمامينى . وعبارة التسهيل تحذف تاء الثلاثة وأخواتها ، إن كان واحد المعدود مؤنث المعنى حقيقة أو مجازاً .

قال الدمامينى : استفيد منه أن الاعتبار فى الواحد بالمعنى لا باللفظ ، فلهذا يقال : ثلاثة طلحات. ثم قال فى التسهيل : وربما أول مذكر بمؤنث ، ومؤنث بمذكر ، فجيء بالعدد على حسب التأويل ، ومثل الدمامينى الأول بنحو ثلاث شخوص ، يريد نسوة وعشر أبطن يريد قبائل . والثانى بنحو ثلاثة أنفس ، أى أشخاص وتسعة وقائع ، أى مشاهد فتأمل انتهى منه بلفظه . وماجزم به صاحب التسهيل وشارحه ، من تعين مراعاة المعنى ، يلزم عليه تعين كون القرء فى الآية هو الطهر كما ذكرنا .

وفى حاشية الصبان أيضاً مانصه : قوله جاز مراعاة المعنى فى التوضيح أن ذلك ليس قياسياً ، وهو خلاف ماتقدم عن ابن هشام وغيره ، من أن ماكان لفظه مذكراً ، ومعناه مؤنثاً ، أو بالعكس ، يجوز فيه وجهان . أى ولو لم يكن هناك مرجح للمعنى ، وهو خلاف ماتقدم عن التسهيل . وشرحه أن العبرة بالمعنى فتأمل . اه منه. وأما الاستدلال على أنها الحيضات بقوله تعالى ﴿واللائى يئسن من المحيض﴾ الآية ـ فيقال فيه إنه ليس فى الآية ما يعين أن القروء

الحيضات ، لأن الأقراء لاتقال إلا فى الأطهار التى يتخللها حيض ، فإن عدم الحيض عدم معه اسم الأطهار ، ولا مانع إذن من ترتيب الاعتداد بالأشهر على عدم الحيض مع كون العدة بالطهر ؛ لأن الطهر المراد يلزمه وجود الحيض ، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ، فانتفاء الحيض يلزمه انتفاء الأطهار فكأن العدة بالأشهر مرتبة أيضاً على انتفاء الأطهار ، المدلول عليه بانتفاء الحيض . وأما الاستدلال بآية ﴿ ولا يكتمن ماخلق الله فى أرحامن﴾ فهو ظاهر السقوط ؛ لأن كون القروء الأطهار لايبيح المعتدة كتم الحيض ، لأن العدة بالأطهار لاتمكن إلا بتخلل الحيض لها . فلو كتمت الحيض لكانت كاتمة انقضاء الطهر ، ولو ادعت حيضاً لم يكن ، كانت كاتمة ، لعدم انقضاء الطهر كما هو واضح . وأما الاستدلال بحديث « دعى الصلاة أيام أقرائك » فيقال فيه : إنه لادليل فى الحديث البتة على محل النزاع ؛ لأنه لايفيد شيئا زائدا على أن القرء يطلق على الحيض . وهذا مما لانزاع فيه .

أما كونه يدل على منع إطلاق القرء فى موضع آخر على الطهر فهذا باطل بلا نزاع ، ولاخلاف بين العلماء القائلين : بوقوع الاشتراك فى أن إطلاق المشترك على أحد معنييه فى موضع ، لايفهم منه منع إطلاقه على معناه فى موضع آخر . لاترى أن لفظ العين مشترك بين الباصرة والجارية مثلا ، فهل تقول إن إطلاقه تعالى لفظ العين على الباصرة فى قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية ـ يمنع إطلاق العين فى موضع آخر على الجارية ، كقوله ﴿ فيها عين جارية ﴾ .

والحق الذى لاشك فيه أن المشترك يطلق على كل واحد من معنييه ، أو معانيه فى الحال المناسبة لذلك ، والقرء فى حديث « دعى الصلاة أيام أقرائك » مناسب للحيض دون الطهر ؛ لأن الصلاة إنما تترك فى وقت الحيض دون وقت الطهر .

ولو كان إطلاق المشترك على أحد معنييه ، يفيد منع إطلاقه على معناه الآخر فى موضع آخر ، لم يكن فى اللغة اشتراك أصلى ؛ لأنه كل ما أطلقه على

أحدهما منع إطلاقه له على الآخر ، فيبطل اسم الاشتراك من أصله مع أنا قدمنا تصريح النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر المتفق عليه « بأن الطهر هو العدة » وكل هذا على تقدير صحة حديث «دعى الصلاة أيام أقرائك» ، لأن من العلماء من ضعفه ، ومنهم من صححه .

والظاهر أن بعض طرقه لا يقل عن درجة القبول ، إلا أنه لا دليل فيه لمحل النزاع . ولو كان فيه لكان مردوداً بما هو أقوى منه وأصرح فى محل النزاع ، وهو ما قدمنا . وكذلك اعتداد الأمة بحيضتين على تقرير ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، لا يعارض ما قدمنا ، لأنه أصح منه وأصرح فى محل النزاع . واستبراؤها بحيضة مسألة أخرى ؛ لأن الكلام فى العدة لا فى الاستبراء .

ورد بعض العلماء الاستدلال بالآية والحديث الدالين على أنها الأطهار ، بأن ذلك يلزمه الاعتداد بالطهر الذى وقع فيه الطلاق كما عليه جمهور القائلين : بأن القروء : الأطهار فيلزم عليه كون العدة قرءين وكسراً من الثالث ، وذلك خلاف ما دلت عليه الآية من أنها ثلاثة قروء كاملة مردود بأن مثل هذا لا تعارض به نصوص الوحى الصريحة ، وغاية ما فى الباب إطلاق ثلاثة قروء على اثنين وبعض الثالث . ونظيره قوله ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ . والمراد شهران وكسر . وادعاء أن ذلك ممنوع فى أسماء العدد يقال فيه : إن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى ذكر أن بقية الطهر الواقع فيه الطلاق عدة ، مبيناً أن ذلك مراد الله فى كتابه ، وما ذكره بعض أجلاء العلماء — رحمهم الله — من أن الآية والحديث المذكورين يدلان على أن الأقراء الحيضات بعيد جداً من ظاهر اللفظ كما ترى . بل لفظ الآية والحديث المذكورين صريح فى نقيضه ، هذا هو ما ظهر لنا فى هذه المسألة ، والله تعالى أعلم ، ونسبة العلم إليه أسلم .

قوله تعالى : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن أزواج كل المطلقات أحق بردهن ، لا فرق فى ذلك بين رجعية وغيرها .

ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أن البائن لارجعة له عليها ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ، ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ .

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن ، كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانت بانقضاء العدة لارجعة له عليها ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك ﴾ ؛ لأن الإشارة بقوله : ﴿ ذلك ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه فى الآية بثلاثة قروء . واشترط هنا فى كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة ، فى قوله : ﴿ إن أرادوا إصلاحاً ﴾ ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا ، ولكنه صرح فى مواضع أخر : أن زوج الرجعية إذا ارتجعها لابنية الإصلاح بل بقصد الإضرار بها ؛ لتخالعه أو نحو ذلك ، أن رجعتها حرام عليه ، كما هو مدلول النهى فى قوله تعالى : ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ .

فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعاً ، كما دل عليه مفهوم الشرط المصرح به فى قوله ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً ﴾ الآية وصحة رجعته حينئذ باعتبار ظاهر الأمر ، فلو صرح للحاكم بأنه ارتجعها بقصد الضرر ، لأبطل رجعته كما ذكرنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ : لم يبين هنا ماهذه الدرجة التى للرجال على النساء ، ولكنه أشار لها فى موضع آخر وهو قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ؛ بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم ﴾ فأشار إلى أن الرجل أفضل من المرأة ؛ وذلك لأن الذكورة شرف وكمال والأنوثة نقص خلقى طبيعى ، والخلق كأنه مجمع على ذلك ؛ لأن الأنثى يجعل لها جميع الناس أنواع الزينة والحلى ، وذلك إنما هو لجبر النقص الخلقى الطبيعى الذى هو الأنوثة ، بخلاف الذكر فجمال ذكورته يكفيه عن الحلى ونحوه . وقد أشار تعالى إلى نقص المرأة وضعفها الخلقيين الطبيعيين ، بقوله : ﴿ أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين ﴾ ؛ لأن نشأتها فى الحلية دليل على نقصها ، المراد جبره ، والتغطية عليه بالحلى كما قال الشاعر :

وما الحلى إلا زينة من نقيصة   يتمم من حسن إذا الحسن قصرا
وأما إذا كان الجمال موفراً   كحسنك لم يحتج إلى أن يزورا

كما قال الشاعر :

بنفسى وأهلى من إذا عرضوا له   ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
فلم يعتذر عذر البرىء ولم تزل   به سكتة حتى يقال مريب

ولا عبرة بنوادر النساء ؛ لأن النادر لا حكم له . وأشار بقوله ﴿ وبما أنفقوا من أموالهم ﴾ إلى أن الكامل فى وصفه وقوته وخلقته يناسب حاله ، أن يكون قائماً على الضعيف الناقص خلقة .

ولهذه الحكمة المشار إليها جعل ميراثه مضاعفاً على ميراثها ؛ لأن من يقوم على غيره مترقب للنقص ، ومن يقوم عليه غيره مترقب للزيادة ، وإيثار مترقب النقص على مترقب الزيادة ظاهر الحكمة .

كما أنه أشار إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة بقوله ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ ؛ لأن من عرف أن حقله غير مناسب للزراعة لا ينبغى أن يرغم على الازدراع فى حقل لا يناسب الزراعة . ويوضح هذا المعنى أن آلة الازدراع بيد الرجل ، فلو أكره على البقاء مع من لا حاجة له فيها حتى ترضى بذلك ، فإنها إن أردت أن تجامعه لا يقوم ذكره ، ولا ينتشر إليها ، فلم تقدر على تحصيل النسل منه ، الذى هو أعظم الغرض من النكاح بخلاف الرجل ، فإنه يولدها وهى كارهة كما هو ضرورى . وقوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ . ظاهر هذه الآية الكريمة أن الطلاق كله منحصر فى المرتين ، ولكنه تعالى بين أن المنحصر فى المرتين هو الطلاق الذى تملك بعده الرجعة لا مطلقاً ، وذلك بذكره الطلقة الثالثة التى لا تحل بعدها المراجعة إلا بعد زوج . وهى المذكورة فى قوله ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد ﴾ الآية . وعلى هذا القول فقوله ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ يعنى به عدم الرجعة .

وقال بعض العلماء : الطلقة الثالثة هى المذكورة فى قوله تعالى ﴿ أو تسريح

بإحسان ﴾ وروى هذا مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم .

تنبيه : ذكر بعض العلماء أن هذه الآية الكريمة التي هي قوله تعالى ﴿الطلاق مرتان ﴾ الآية . يؤخذ منها وقوع الطلاق الثلاث في لفظ واحد . وأشار البخاري بقوله « باب من جوز الطلاق الثلاث ؛ لقول الله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » . والظاهر أن وجه الدلالة المراد عند البخاري ، هو ما قاله الكرماني : من أنه تعالى لما قال ﴿الطلاق مرتان ﴾ علمنا أن إحدى المرتين جمع فيها بين تطليقتين ، وإذا جاز جمع التطليقتين دفعة ، جاز جمع الثلاث ، ورد ابن حجر هذا بأنه قياس مع وجود الفارق وجعل الآية دليلا لنقيض ذلك . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر أن الاستدلال بالآية غير ناهض : لأنه ليس المراد حصر الطلاق كله في المرتين حتى يلزم الجمع بين اثنتين في إحدى التطليقتين كما ذكر ، بل المراد بالطلاق المحصور : هو خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة كما ذكرنا ، وكما فسر به الآية جماهير علماء التفسير . وقال بعض العلماء وجه الدليل في الآية أن قوله تعالى : ﴿أو تسريح بإحسان ﴾ عام يتناول إيقاع الثلاث دفعة واحدة ، ولا يخفى عدم ظهوره ولكن كون الآية لا دليل فيها على وقوع الثلاث بلفظ واحد ، لا ينافي أن تقوم على ذلك أدلة أخر وسنذكر أدلة ذلك ، وأدلة من خالف فيه ، والراجح عندنا في ذلك إن شاء الله تعالى ، مع إيضاح خلاصة البحث كله في آخر الكلام إيضاحاً تاماً .

فنقول وبالله نستعين : اعلم أن من أدلة القائلين بلزوم الثلاث مجتمعة ، حديث سهل بن سعد الساعدي ، الثابت في الصحيح في قصة لعان عويمر العجلاني وزوجه ، فإن فيه « فلما فرغا قال عويمر : كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن شهاب : فكانت سنة المتلاعنين » أخرج البخاري هذا الحديث تحت الترجمة المتقدمة عنه . ووجه الدليل منه : أنه أوقع الثلاث في كلمة واحدة ،

ولم ينكره رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورد المخالف الاستدلال بهذا الحديث ، بأن المفارقة وقعت بنفس اللعان فلم يصادف تطليقه الثلاث محلا ، ورد هذا الاعتراض ، بأن الاحتجاج بالحديث من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه إيقاع الثلاث مجموعة ، فلو كان ممنوعاً لأنكره ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان . وبأن الفرقة لم يدل على أنها بنفس اللعان كتاب ، ولا سنة صريحة ولا إجماع . والعلماء مختلفون فى ذلك .

فذهب مالك وأصحابه إلى أن الفرقة بنفس اللعان . وإنما تتحقق بلعان الزوجين معا . وهو رواية عن أحمد . وذهب الشافعى وأصحابه إلى أن الفرقة بنفس اللعان . وتقع عند فراغ الزوج من أيمانه قبل لعان المرأة وهو قول سحنون من أصحاب مالك . وذهب الثورى وأبو حنيفة وأتباعهما : إلى أنها لا تقع حتى يوقعها الحاكم ؛ واحتجوا بظاهر ما وقع فى أحاديث اللعان ، فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن ابن عمر « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين رجل وامرأة قذفها ، وأحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج أيضا فى صحيحه عن ابن عمر من وجه آخر أنه قال : « لاعن رسول الله بين رجل وامرأة من الأنصار ، وفرق بينهما » . ورواه باقى الجماعة عن ابن عمر . وبه تعلم أن قول يحي بن معين : إن الرواية بلفظ فرق بين المتلاعنين خطأ : يعنى فى خصوص حديث سهل بن سعد المتقدم ، لا مطلقا ، بدليل ثبوتها فى الصحيح من حديث ابن عمر كما ترى . قال ابن عبد البر : إن أراد من حديث سهل فسهل ، وإلا فمردود . وقال ابن حجر فى فتح البارى ما نصه : ويؤخذ منه أن إطلاق يحي بن معين وغيره تخطئة الرواية بلفظ : فرق بين المتلاعنين ؛ إنما المراد به فى حديث سهل بخصوصه . فقد أخرجه أبو داود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عنه بهذا اللفظ ، وقال بعده : لم يتابع ابن عيينة على ذلك أحد ثم أخرج من طريق ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عمر « فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوى بنى العجلان » اه . محل الغرض منه بلفظه ، وقد قدمنا فى حديث سهل « فكانت سنة المتلاعنين » .

واختلف فى هذا اللفظ هل هو مدرج من كلام الزهرى فيكون مرسلا وبه قال جماعة من العلماء ؟ أو هو من كلام سهل فهو مرفوع متصل ؟ ويؤيد كونه من كلام سهل ماوقع فى حديث أبى داود من طريق عياض بن عبد الله الفهرى عن ابن شهاب عن سهل . قال : فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ماصنع عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة .

قال سهل : حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضت السنة بعد فى المتلاعنين ، أن يفرق بينهما ، ثم لايجتمعان أبداً . هذا الحديث سكت عليه أبو داود ، والمنذرى . قال الشوكانى فى نيل الأوطار : ورجاله رجال الصحيح .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ومعلوم أن ماسكت عليه أبو داود فأقل درجاته عنده الحسن ، وهذه الرواية ظاهرة فى محل النزاع ، وبها تعلم : أن احتجاج البخارى لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه ؛ لأن المطلع على غوامض إشارات البخارى ـ رحمه الله ـ يفهم أن هذا اللفظ الثابت فى سنن أبى داود ، مطابق لترجمة البخارى ، وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم يخرجها ؛ لأنها ليست على شرطه ، فتصريح هذا الصحابى الجليل فى هذه الرواية الثابتة « بأن النبى صلى الله عليه وسلم أنفذ طلاق الثلاث دفعة » يبطل بإيضاح أنه لا عبرة بسكوته صلى الله عليه وسلم وتقريره له ؛ بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى .

وذهب عثمان البتى وأبو الشعثاء جابر بن زيد البصرى ، أحد أصحاب ابن عباس من فقهاء التابعين : إلى أن الفرقة لاتقع حتى يوقعها الزوج ، وذهب أبو عبيد إلى أنها تقع بنفس القذف ، وبهذا تعلم أن كون الفرقة بنفس اللعان ليس أمراً قطعياً ، حتى ترد به دلالة تقرير النبى صلى الله عليه وسلم عويمر العجلانى ، على إيقاع الثلاث دفعة ، الثابت فى الصحيح ، لاسيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم أنفذ ذلك ، فإن قيل قد

وقع فى حديث لأبى داود عن ابن عباس وقضى أن ليس عليه قوت ولا سكنى من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق ولا متوفى عنها .

فالجواب : أن هذا التعليل لعدم إيجاب النفقة والسكنى ؛ للملاعنة بعدم طلاق أو وفاة يحتمل كونه من ابن عباس ، وليس مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم . وهذا هو الظاهر أن ابن عباس ذكر العلة لما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم النفقة والسكنى ، وأراه اجتهاده أن علة ذلك عدم الطلاق والوفاة .

والظاهر أن العلة الصحيحة لعدم النفقة والسكنى هى البينونة بمعناها الذى هو أعم من وقوعها بالطلاق أو بالفسخ ، بدليل أن البائن بالطلاق لاتجب لها النفقة والسكنى على أصح الأقوال دليلا . فعلم أن عدم النفقة والسكنى لايتوقف على عدم الطلاق .

وأوضح دليل فى ذلك ماصح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها : « أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولاسكنى » أخرجه مسلم فى صحيحه ، والإمام أحمد وأصحاب السنن ، وهو نص صريح صحيح فى أن البائن بالطلاق لانفقة لها ولا سكنى ، وهذا الحديث أصح من حديث ابن عباس المتقدم . وصرح الأئمة بأنه لم يثبت من السنة مايخالف حديث فاطمة هذا ، وماوقع فى بعض الروايات عن عمر أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها : « السكنى والنفقة » . فقد قال الإمام أحمد : لايصح ذلك عن عمر . وقال الدارقطنى : السنة بيد فاطمة قطعاً ، وأيضاً تلك الرواية عن عمر من طريق إبراهيم النخعى ومولده بعد موت عمر بسنتين .

قال العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه ، أنها كذب على عمر وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا حققت أن السنة معها وأنها صاحبة القصة ، فاعلم أنها لما سمعت قول عمر لانترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة ، لاندرى لعلها

حفظت أو نسيت ، قالت : بيني وبينكم كتاب الله . قال الله : ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ حتى قال : ﴿لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ . فأى أمر يحدث بعد الثلاث ، ورواه أبو داود ، والنسائى ، وأحمد ، ومسلم بمعناه . فتحصل أن السنة بيدها ، وكتاب الله معها .

وهذا المذهب بحسب الدليل هو أوضح المذاهب وأصوبها . وللعلماء فى نفقة البائن وسكناها أقوال غير هذا . فمنهم من أوجبهما معاً ، ومنهم من أوجب السكنى دون النفقة ، ومنهم من عكس . فالحاصل أن حديث فاطمة هذا يرد تعليل ابن عباس المذكور ، وأنه أصح من حديثه ، وفيه التصريح بأن سقوط النفقة والسكنى لا يتوقف على عدم الطلاق ، بل يكون مع الطلاق البائن . وأيضاً فالتصريح بأنه صلى الله عليه وسلم أنفذ الثلاث دفعة . فى الرواية المذكورة أولى بالاعتبار من كلام ابن عباس المذكور ؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ . وهذا الصحابى حفظ إنفاذ الثلاث ، والمثبت مقدم على النافى . فإن قيل : إنفاذه صلى الله عليه وسلم الثلاث دفعة من الملاعن على الرواية المذكورة لا يكون حجة فى غير اللعان ؛ لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية . فإنفاذ الثلاث مؤكد لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع فى غير اللعان .

ويدل لهذا أن النبى صلى الله عليه وسلم غضب من إيقاع الثلاث دفعة فى غير اللعان ، وقال : « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » كما أخرجه النسائى من حديث محمود بن لبيد فالجواب من أربعة أوجه :

الأول : الكلام فى حديث محمود بن لبيد ، فإنه تكلم فيه من جهتين :

الأولى : أنه مرسل ؛ لأن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كانت ولادته فى عهده صلى الله عليه وسلم ، وذكره فى الصحابة من أجل الرؤية ، وقد ترجم له أحمد فى مسنده ، وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شىء صرح فيه بالسماع .

الثانية : أن النسائى قال بعد تخريجه لهذا الحديث لا أعلم أحدا رواه غير مخرمة بن بكير . يعنى ابن الأشج عن أبيه . ورواية مخرمة عن أبيه وجادة من

كتابه، قاله أحمد وابن معين وغيرهما.

وقال ابن المدينى: سمع من أبيه قليلا. قال ابن حجر فى التقريب: روايته عن أبيه وجادة من كتابه، قاله أحمد وابن معين وغيرهما، وابن المدينى سمع من أبيه قليلا. قال مقيده - عفا الله عنه - أما الإعلال الأول بأنه مرسل، فهو مردود بأنه مرسل صحابى ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل ومحمود بن لبيد المذكور جل روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر فى التقريب وغيره. والإعلال الثانى بأن رواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه فيه: أن مسلما أخرج فى صحيحه عدة أحاديث من رواية مخرمة عن أبيه، والمسلمون مجمعون على قبول أحاديث مسلم إلا بموجب صريح يقتضى الرد، فالحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال به يرده.

والوجه الثانى: وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم أنفذ الثلاث، ولا أنه لم ينفذها، وحديث سهل على الرواية المذكورة فيه التصريح بأنه أنفذها، والمبين مقدم على المجمل؛ كما تقرر فى الأصول بل بعض العلماء احتج لإيقاع الثلاث دفعة، بحديث محمود هذا.

ووجه استدلاله به أنه طلق ثلاثاً يظن لزومها، فلو كانت غير لازمة لبين النبى صلى الله عليه وسلم أنها غير لازمة؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

الوجه الثالث: أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخارى رحمه الله أخرج حديث سهل تحت الترجمة التى هى قوله: «باب من جوز الطلاق الثلاث» وهو دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره، فى الاحتجاج بإنفاذ الثلاث دفعة.

الوجه الرابع: هو ما سيأتى من الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث دفعة، كحديث ابن عمر، وحديث الحسن بن على، وإن كان الكل لا يخلو من كلام. وممن قال بأن اللعان طلاق لا فسخ أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وحماد؛ وصح عن سعيد بن المسيب، كما نقله الحافظ ابن حجر فى فتح البارى، وعن

الضحاك والشعبي : إذا أكذب نفسه ردت إليه امرأته .

وبهذا كله تعلم أن رد الاحتجاج بتقريره صلى الله عليه وسلم عويمر العجلاني، على إيقاع الثلاث دفعة ، بأن الفرق بنفس اللعان لا يخلو من نظر ، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإنا لا نسلم أن سكوته صلى الله عليه وسلم لا دليل فيه، بل نقول : لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم .

ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح في قصة رفاعة القرظي وامرأته ، فإن فيه « فقالت يارسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي » الحديث . وقد أخرجه البخاري تحت الترجمة المتقدمة ، فإن قولها فبت طلاقي ظاهر في أنه قال لها أنت طالق البتة . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيما يظهر ، لأن مرادها بقولها : فبت طلاقي ، أي : بحصول الطلقة الثالثة ويبينه أن البخاري ذكر في كتاب الأدب من وجه آخر أنها قالت : طلقني آخر ثلاث تطليقات ، وهذه الرواية تبين المراد من قولها فبت طلاقي ، وأنه لم يكن دفعة واحدة، ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح . وقد أخرجه البخاري تحت الترجمة المذكورة أيضاً « أن رجلا طلق امرأته ثلاثا ، فتزوجت فطلق ، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل الأول ؟ قال لا ، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول » فإن قوله ثلاثا ظاهر في كونها مجموعة ، واعترض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاعة ، وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث مفرقة لا مجموعة ، ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة ، فلا مانع من التعدد ، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ ابن حجر في الكلام على قصة رفاعة . فإنه قال فيها ما نصه : وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى ، وأن كلا من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق . فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص .

وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظنا منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب اهـ. محل الحاجة منه بلفظه.

ومن أدلتهم ما أخرجه النسائي عن محمود بن لبيد قال: « أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام مغضباً، فقال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟ » وقد قدمنا أن وجه الاستدلال منه: أن المطلق يظن الثلاثة المجموعة واقعة، فلو كانت لا تقع لبين النبي صلى الله عليه وسلم أنها لا تقع؛ لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه. وقد قال ابن كثير في حديث محمود هذا: إن إسناده جيد، وقال الحافظ في بلوغ المرام: رواته موثقون وقال في الفتح رجاله ثقات، فإن قيل غضب النبي صلى الله عليه وسلم، وتصريحه بأن ذلك الجمع للطلقات لعب بكتاب الله يدل على أنها لا تقع؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » وفي رواية « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » فالجواب أن كونه ممنوعاً ابتداء لا ينافي وقوعه بعد الإيقاع، ويدل له ما سيأتي قريباً عن ابن عمر من قوله لمن سأله: وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك به من طلاق امرأتك، ولا سيما على قول الحاكم: إنه مرفوع، وهذا ثابت عن ابن عمر في الصحيح ويؤيده ما سيأتي إن شاء الله قريباً من حديثه المرفوع عند الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: كانت تبين منك وتكون معصية، ويؤيده أيضاً ما سيأتي إن شاء الله عن ابن عباس بإسناده صحيح أنه قال لمن سأله عن ثلاث أوقعها دفعة: إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك.

وبالجملة فالمناسب لمرتكب المعصية التشديد لا التخفيف بعدم الإلزام، ومن أدلتهم ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه قال: « فقلت: يارسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها؟

قال : لا ، كانت تبين منك وتكون معصية » ، وفى إسناده عطاء الخراسانى وهو مختلف فيه ، وقد وثقه الترمذى ، وقال النسائى وأبو حاتم : لا بأس به ، وكذبه سعيد بن المسيب ، وضعفه غير واحد ، وقال البخارى : ليس فيمن روى عنه مالك من يستحق الترك غيره ، وقال شعبة : كان نسياً ، وقال ابن حبان : كان من خيار عباد الله ، غير أنه كثير الوهم سيء الحفظ ، يخطىء ولا يدرى . فلما كثر ذلك فى روايته بطل الاحتجاج به . وأيضاً الزيادة التى هى محل الحجة من الحديث أعنى قوله « أرأيت لو طلقتها » الخ مما تفرد به عطاء المذكور . وقد شاركه الحفاظ فى أصل الحديث ، ولم يذكروا الزيادة المذكورة . وفى إسنادها شعيب بن زريق الشامى وهو ضعيف ، وأعل عبد الحق فى أحكامه هذا الحديث ، بأن فى إسناده معلى بن منصور . وقال : رماه أحمد بالكذب . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ أما عطاء الخراسانى المذكور فهو من رجال مسلم فى صحيحه ، وأما معلى بن منصور فقد قال فيه ابن حجر فى التقريب : ثقة سنى فقيه طلب للقضاء فامتنع . أخطأ من زعم أن أحمد رماه بالكذب ، أخرج له الشيخان وباقى الجماعة ، وأما شعيب بن زريق أبو شيبة الشامى فقد قال فيه ابن حجر فى التقريب : صدوق يخطىء . ومن كان كذلك فليس مردود الحديث ، لا سيما وقد اعتضدت روايته بما تقدم فى حديث سهل ، وبما رواه البيهقى عن الحسن بن على رضى الله عنهما ، فإنه قال فى السنن الكبرى ما نصه : أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن عبدان : أنا أحمد بن عبيد الصفار ، أنا إبراهيم بن محمد الواسطى ، أنا محمد بن حميد الرازى ، أنا سلمة بن الفضل ، عن عمرو بن أبى قيس ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة . قال : كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن على رضى الله عنهما . فلما قتل على رضى الله عنه قالت لتهنك الخلافة ، قال بقتل على تظهرين الشماتة ، إذهبى فأنت طالق ، يعنى ثلاثاً قال : فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها ، فبعث إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة ،

فلما جاءها الرسول قالت متاع قليل من حبيب مفارق ، فلما بلغه قولها بكى ثم قال : لولا أنى سمعت جدى أو حدثنى أبى أنه سمع جدى يقول « أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الأقراء ، أو ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره » لراجعتها .

وكذلك روى عن عمرو بن شمر ، عن عمران بن مسلم ، وإبراهيم بن عبد الأعلى ، عن سويد بن غفلة اه . منه بلفظه . وضعف هذا الإسناد بأن فيه محمد بن حميد بن حيان الرازى ، قال فيه ابن حجر فى التقريب : حافظ ضعيف ، وكان ابن معين حسن الرأى فيه ، وأن فيه أيضاً سلمة بن الفضل الأبرش، مولى الأنصار قاضى الرى . قال فيه فى التقريب : صدوق كثير الخطأ وروى من غير هذا الوجه وروى نحوه الطبرانى من حديث ابن عمر المذكور أيضاً ماثبت فى الصحيح عن ابن عمر من أنه قال: « وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ، وعصيت الله فيما أمرك به من طلاق امرأتك » .
ولاسيما على قول الحاكم : إنه مرفوع ، وعلى ثبوت حديث ابن عمر المذكور ، فهو ظاهر فى محل النزاع . فما ذكره بعض أهل العلم من أنه لو صح لم يكن فيه حجة ، بناء على حمله على كون الثلاث مفرقة لامجتمعة ، فهو بعيد . [والحديث ظاهر فى كونها الثلاث مفرقة لامجتمعة ، فهو بعيد} مكرر والحديث ظاهر فى كونها مجتمعة ؛ لأن ابن عمر لايسأل عن الثلاث المتفرقة إذ لايخفى عليه أنها محرمة، وليس محل نزاع . ومن أدلتهم ما أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ، عن عبادة ابن الصامت . قال : « طلق جدى امرأة له ألف تطليقة ، فانطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ما اتقى الله جدك ، أما ثلاث فله . وأما تسعمائة وسبع وتسعون فعدوان وظلم ، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له» وفى رواية : «إن أباك لم يتق الله فيجعل له مخرجاً بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبع وتسعون إثم فى عنقه » . وفى

إسناده يحي بن العلاء ، وعبيد الله بن الوليد ، وإبراهيم بن عبيد الله ولا يحتج بواحد منهم .

وقد رواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران ، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده . ومن أدلتهم ما رواه ابن ماجة عن الشعبي قال : قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك ، قالت طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن . فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي رواية أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه ، عن فاطمة بنت قيس قالت : « يارسول الله إن زوجي طلقني ثلاثاً فأخاف أن يقتحم على فأمرها فتحولت » . وفي مسلم من رواية أبي سلمة ، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن أباحفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً ثم انطلق إلى اليمن إلخ . وفيه عن أبي سلمة أيضا أنها قالت : « فطلقني البتة » .

قالوا : فهذه الروايات ، ظاهرة في أن الطلاق كان بالثلاث المجتمعة ، ولا سيما حديث الشعبي ؛ لقولها فيه فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يحتاج إلى الإخبار بإجازته إلا الثلاث المجتمعة ، ورد الاستدلال بهذا الحديث بما ثبت في بعض الروايات الصحيحة : كما أخرجه مسلم من رواية أبي سلمة أيضا : أن فاطمة أخبرته أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة فطلقها آخر ثلاث تطليقات . فهذه الرواية تفسر الروايات المتقدمة ، وتظهر أن المقصود منها أن ذلك وقع مفرقا لا دفعة ، ورد بعضهم هذا الاعتراض بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تفريق الصحابة والتابعين بين صيغ البينونة الثلاث ، يعنون لفظ البتة والثلاث المجتمعة والثلاث المتفرقة ، لتعبيرها في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثا ، وفي بعضها بلفظ طلقني البتة ، وفي بعضها بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات . فلم تخص لفظا منها عن لفظ ؛ لعلمها بتساوي الصيغ ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لا حترزت منه .

قالوا : والشعبي قال لها حدثيني عن طلاقك أي : عن كيفيته وحاله ،

فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده إجمال من غير أن يستفسر عنه ، وأبو سلمة روى عنها الصيغ الثلاث ، فلو كان بينها عنده تفاوت لاعترض عليها باختلاف ألفاظها . وتثبت حتى يعلم منها بأى الصيغ وقعت بينونتها ، فتركه لذلك دليل على تساوى الصيغ المذكورة عنده هكذا ذكره بعض الأجلاء . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه ؛ لأن الروايات التى فيها إجمال بينتها الرواية الصحيحة الأخرى كما ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

ومن أدلتهم ما رواه أبو داود والدارقطنى وقال : قال أبو داود : هذا حديث حسن صحيح ، والشافعى ، والترمذى ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم عن ركانة بن عبد الله أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك . فقال : والله ما أردت إلا واحدة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ما أردت إلا واحدة ؟ فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وطلقها الثانية فى زمان عمر بن الخطاب ، والثالثة فى زمن عثمان ، فهذا الحديث صححه أبو داود ، وابن حبان ، والحاكم . وقال فيه ابن ماجة : سمعت أبا الحسن على بن محمد الطنافسى يقول : ما أشرف هذا الحديث . وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : قال ابن كثير قد رواه أبو داود من وجه آخر ، وله طرق أخر ، فهو حسن إن شاء الله . وهو نص فى محل النزاع ؛ لأن تحليفه صلى الله عليه وسلم لركانة ما أراد بلفظ البتة إلا واحدة دليل على أنه لو أراد بها أكثر من الواحدة لوقع ، والثلاث أصرح فى ذلك من لفظ البتة ؛ لأن البتة كناية والثلاث صريح ، ولو كان لا يقع أكثر من واحدة . لما كان لتحليفه معنى مع اعتضاد هذا الحديث بما قدمنا من الأحاديث . وبما سنذكره بعده إن شاء الله تعالى ، وإن كان الكل لا يخلو من كلام ، مع أن هذا الحديث تكلم فيه : بأن فى إسناده الزبير بن سعيد بن سليمان بن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى .

قال فيه ابن حجر فى التقريب : لين الحديث . وقد ضعفه غير واحد وقيل : إنه متروك ، والحق ماقاله فيه ابن حجر من أنه لين الحديث .

وذكر الترمذى عن البخارى أنه مضطرب فيه . يقال ثلاثا ، وتارة قيل واحدة . وأصحها أنه طلقها البتة . وأن الثلاث ذكرت فيه على المعنى .

وقال ابن عبد البر فى التمهيد : تكلموا فى هذا الحديث ، وقد قدمنا آنفا تصحيح أبى داود ، وابن حبان ؛ والحاكم له . وأن ابن كثير قال : إنه حسن وإنه معتضد بالأحاديث المذكورة قبله ؛ كحديث ابن عمر عند الدارقطنى ؛ وحديث الحسن عند البيهقى ؛ وحديث سهل بن سعدى الساعدى فى لعان عويمر وزوجه . ولا سيما على رواية فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى الثلاث بلفظ واحد كما تقدم . ويعتضد أيضا بما رواه داود ، والترمذى ، والنسائى . عن حماد بن زيد . قال : قلت لأيوب هل علمت أحداً قال فى أمرك بيدك أنها ثلاث غير الحسن ؟ قال : لا . ثم قال : اللهم غفراً إلا ما حدثنى قتادة عن كثير ، مولى ابن سمرة ، عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ؛ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث فلقيت كثيراً فسألته فلم يعرفه فرجعت إلى قتادة فأخبرته فقال : نسى . وقال الترمذى . لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، وتكلم فى هذا الحديث من ثلاث جهات .

الأولى : أن البخارى لم يعرفه مرفوعاً ، وقال إنه موقوف على أبى هريرة ويجاب عن هذا : بأن الرفع زيادة ، وزيادة العدل مقبولة ، وقد رواه سليمان ابن حرب ، عن حماد بن زيد مرفوعاً وجلالتهما معروفة . قال فى مراقى السعود :

والرفع والوصل وزيد اللفظ   مقبول عند إمام الحفظ الخ . .

الثانية : أن كثيراً نسيه ، ويجاب عن هذا بأن نسيان الشيخ لا يبطل رواية من روى عنه ؛ لأنه يقل راو يحفظ طول الزمان ما يرويه ، وهذا قول الجمهور .

وقد روى سهيل بن أبى صالح ، عن أبيه ، عن أبى هريرة : أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قضى بالشاهد واليمين ونسيه ، فكان يقول : حدثنى ربيعة عنى ولم ينكر عليه أحد ، وأشار إليه العراقى فى ألفيته بقوله :

وإن يرده بلا أذكر أو   ما يقتضى نسيانه فقد رأوا
الحكم للذاكر عند المعظم   وحكى الإسقاط عن بعضهم
كقصة الشاهد واليمين إذ   نسيه سهيل الذى أخذ
عنه ، فكان بعد عن ربيعه   عن نفسه يرويه لن يضيعه

الثالثة : تضعيفه بكثير مولى ابن سمرة ، كما قال ابن حزم إنه مجهول ، ويجاب عنه بأن ابن حجر قال فى التقريب : إنه مقبول ، ومن أدلتهم ما رواه الدارقطنى من حديث زاذان عن على رضى الله عنه قال : سمع النبى صلى الله عليه وسلم رجلا طلق البتة فغضب ، وقال : أتتخذون آيات الله هزواً ؟ أو دين الله هزواً . أو لعباً ؟ من طلق البتة ألزمناه ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، وفيه إسماعيل بن أمية ، قال فيه الدارقطنى : كوفى ضعيف .

ومن أدلتهم ما رواه الدارقطنى من حديث حماد بن زيد ، حدثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال : سمعت أنس بن مالك يقول : سمعت معاذ بن جبل يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « يامعاذ من طلق للبدعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً ألزمناه بدعته » وفى إسناده إسماعيل بن أمية الذراع وهو ضعيف أيضاً . فهذه الأحاديث وإن كانت لا يخلو شىء منها من مقال فإن كثرتها واختلاف طرقها وتباين مخارجها يدل على أن لها أصلا ، والضعاف المعتبر بها إذا تباينت مخارجها شد بعضها بعضاً فصلح مجموعها للاحتجاج ، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء كحديث طلاق ركانة البتة ، وحسنه ابن كثير ومنها ما هو صحيح وهو رواية إنفاذه صلى الله عليه وسلم طلاق عويمر ثلاثاً ، مجموعة عند أبى داود .

وقد علمت معارضة تضعيف حديث ابن عمر عند الدارقطنى من جهة عطاء الخراسانى ، ومعلى بن منصور ، وشعيب بن زريق ، إلى آخر ما تقدم :

لا تخاصم بواحد أهل بيت   فضعيفان يغلبان قويا

وقال النووى فى شرح مسلم ما نصه : واحتج الجمهور بقوله تعالى : ﴿ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ .

قالوا معناه : أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه ؛ لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه هذا إلا رجعياً ، فلا يندم . اﻫ . محل الغرض منه بلفظه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ومما يؤيد هذا الاستدلال القرآني ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق امرأته ثلاثاً ، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه ، فقال ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة . ثم يقول يا ابن عباس ، إن الله قال : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ وإنك ، لم تتق الله . فلا أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك . وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه ، وهذا تفسير من ابن عباس للآية بأنها يدخل في معناها ومن يتق الله ، ولم يجمع الطلاق في لفظة واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة ، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً بالرجعة ؛ لوقوع البينونة بها مجتمعة ، هذا هو معنى كلامه ، الذي لا يحتمل غيره . وهو قوي جداً في محل النزاع ؛ لأنه مفسر به قرآناً ، وهو ترجمان القرآن وقد قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم علمه التأويل » . وعلى هذا القول جل الصحابة ، وأكثر العلماء ، منهم الأئمة الأربعة . وحكى غير واحد عليه الإجماع ، واحتج المخالفون بأربعة أحاديث : الأول : حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى ؛ وصححه بعضهم قال : طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثاً في مجلس واحد . فحزن عليها حزناً شديداً فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها ؟ قال ثلاثاً في مجلس واحد ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما تلك واحدة ، فارتجعها إن شئت فارتجعها » قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال بهذا الحديث مردود من ثلاثة أوجه .

الأول : أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع على فرض صحته ، لا بدلالة

المطابقة ، ولا بدلالة التضمن ، ولا بدلالة الالتزام ؛ لأن لفظ المتن أن : الطلقات الثلاث واقعة فى مجلس واحد ، ولا شك أن كونها فى مجلس واحد لا يلزم منه كونها بلفظ واحد ، فادعاء أنها لما كانت فى مجلس واحد ، لابد أن تكون بلفظ واحد فى غاية البطلان كما ترى ؛ إذ لم يدل كونها فى مجلس واحد ، على كونها بلفظ واحد . بنقل ، ولا عقل ، ولا لغة كما لا يخفى على أحد بل الحديث أظهر فى كونها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كانت بلفظ واحد ، لقال بلفظ واحد وترك ذكر المجلس ؛ إذ لا داعى لترك الأخص والتعبير بالأعم بلا موجب كما ترى .

وبالجملة فهذا الدليل يقدح فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول : بالقول بالموجب ، فيقال : سلمنا أنها فى مجلس واحد ، ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم . وسترى تمام هذا المبحث إن شاء الله ، فى الكلام على حديث طاوس عند مسلم .

الثانى : أن داود بن الحصين الذى هو راوى هذا الحديث عن عكرمة ليس بثقة فى عكرمة . قال ابن حجر فى التقريب : داود بن الحصين الأموى مولاهم أبو سليمان المدنى ثقة إلا فى عكرمة ، ورمى برأى الخوارج . اه . وإذا كان غير ثقة فى عكرمة كان الحديث المذكور من رواية غير ثقة . مع أنا قدمنا أنه لو كان صحيحاً لما كانت فيه حجة .

الثالث : ماذكره ابن حجر فى فتح البارى . فإنه قال فيه مانصه : الثالث : أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة ، وهو تعليل قوى ؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث ، فقال طلقها ثلاثا ، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس اه . منه بلفظه . يعنى حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين المذكور عن عكرمة عن ابن عباس ، مع أنا قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلا على محل النزاع . وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور .

الحديث الثانى من الأحاديث الأربعة التى استدل بها من جعل الثلاث

واحدة : هو ماجاء فى بعض روايات حديث ابن عمر : من أنه طلق امرأته فى الحيض ثلاثاً فاحتسب بواحدة ، ولا يخفى سقوط هذا الاستدلال . وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة ، كما جاء فى الروايات الصحيحة عند مسلم وغيره . وقال النووى فى شرح مسلم مانصه : وأما حديث ابن عمر فالروايات الصحيحة التى ذكرها مسلم وغيره أنه طلقها واحدة .

وقال القرطبي فى تفسيره مانصه : والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة فى الحيض . قال عبد الله : وكان تطليقه إياها فى الحيض واحدة ، غير أنه خالف السنة . وكذلك قال صالح بن كيسان ، وموسى بن عقبة ، وإسماعيل بن أمية . وليث بن سعد ، وابن أبى ذئب ، وابن جريج ، وجابر ، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة ، عن نافع ، أن ابن عمر طلق تطليقة واحدة .

وكذا قال الزهرى عن سالم عن أبيه ، ويونس بن جبير والشعبي والحسن اه منه بلفظه . فسقوط الاستدلال بحديث ابن عمر فى غاية الظهور .

الحديث الثالث من أدلتهم : هو مارواه أبو داود فى سننه ، حدثنا أحمد بن صالح ، حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرنى بعض بنى أبى رافع ، مولى النبى صلى الله عليه وسلم ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : طلق عبد يزيد ـ أبو ركانة وإخوته ـ أم ركانة ، ونكح امرأة من مزينة ، فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت « مايغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة ، لشعرة أخذتها من رأسها . ففرق بينى وبينه . فأخذت النبى صلى الله عليه وسلم حمية ، فدعا بركانة وإخوته ، ثم قال لجلسائه أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد ؟ وفلاناً يشبه منه كذا وكذا ؟ قالوا : نعم . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : طلقها . ففعل ، فقال راجع امرأتك أم ركانة ، فقال إنى طلقتها ثلاثاً يارسول الله ، قال قد علمت ، راجعها ، وتلا ﴿ ياأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، وأحصوا العدة ﴾ » .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ والاستدلال بهذا الحديث ظاهر السقوط ؛ لأنه

ابن جريج قال . أخبرنى بعض بنى أبى رافع ، وهى رواية عن مجهول لا يدرى من هو ؟ فسقوطها كما ترى . ولا شك أن حديث أبى داود المتقدم أولى بالقبول من الذى لا خلاف فى ضعفه .

وقد تقدم أن ذلك فيه أنه طلقها البتة ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم أحلفه ما أراد إلا واحدة ، وهو دليل واضح على نفوذ الطلقات المجتمعة كما تقدم .

الحديث الرابع : هو ما أخرجه مسلم فى صحيحه : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع واللفظ لابن رافع .

قال إسحق : أخبرنا وقال ابن رافع : حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه ، عن ابن عباس ، قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا روح بن عبادة ، أخبرنا ابن جريج ، وحدثنا ابن رافع واللفظ له . حدثنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج ، أخبرنى ابن طاوس عن أبيه ، أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وثلاثاً من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم .

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، عن أيوب السختيانى ، عن إبراهيم بن ميسرة . عن طاوس ، أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان فى عهد عمر تتايع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم ، هذا لفظ مسلم فى صحيحه .

وهذه الطريق الأخيرة أخرجها أبو داود ولكن لم يسم إبراهيم بن ميسرة . وقال بدله عن غير واحد ، ولفظ المتن أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدراً من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق

امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر ، فلما رأى الناس يعني : عمر قد تتايعوا فيها ، قال : أجيزوهن عليهم ، وللجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة :

الأول : أن الثلاث المذكورة فيه التي كانت تجعل واحدة ، ليس في شيء من روايات الحديث التصريح بأنها واقعة بلفظ واحد ، ولفظ طلاق الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلا ولا شرعا أن تكون بلفظ واحد ، فمن قال لزوجته: أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، ثلاث مرات، في وقت واحد. فطلاقه هذا طلاق الثلاث ؛ لأنه صرح بالطلاق فيه ثلاث مرات ، وإذا قيل لمن جزم بأن المراد في الحديث إيقاع الثلاث بكلمة واحدة ، من أين أخذت كونها بكلمة واحدة ؟ فهل في لفظ من ألفاظ الحديث أنها بكلمة واحدة؟ وهل يمنع إطلاق الطلاق الثلاث على الطلاق بكلمات متعددة ؟ فإن قال: لا يقال له طلاق الثلاث إلا إذا كان بكلمة واحدة ، فلا شك في أن دعواه هذه غير صحيحة ، وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة . وعلى ما أوقع بكلمات متعددة ، وهو أسعد بظاهر اللفظ ، قيل له : وإذن فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجه له ، وإذا لم يتعين في الحديث كون الثلاث بلفظ واحد سقط الاستدلال به من أصله في محل النزاع . ومما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة . أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه ، مافهم من هذا الحديث إلا أن المراد بطلاق الثلاث فيه ، أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . بتفريق الطلقات ؛ لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات . ولذا ترجم في سننه لرواية أبي داود المذكورة في هذا الحديث . فقال : « باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة » ثم قال أخبرنا أبو داود سليمان بن سيف قال : حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه : أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال يا ابن عباس : ألم تعلم أن

الثلاث كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدراً من خلافة عمر ترد إلى الواحدة ؟ قال نعم ، فترى هذا الإمام الجليل صرح بأن طلاق الثلاث فى هذا الحديث ليس بلفظ واحد بل بألفاظ متفرقة ، ويدل على صحة مافهمه النسائى رحمه الله من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى فى زاد المعاد فى الرد على من استدل لوقوع الثلاث دفعة ، بحديث عائشة : أن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت . الحديث : فإنه قال فيه مانصه : ولكن أين فى الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا فإنه لايقال فعل ذلك ثلاثاً وقال ثلاثاً ، إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول فى لغات الأمم عربهم وعجمهم . كما يقال قذفه ثلاثاً وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً . اهـ . منه بلفظه .

وهو دليل واضح لصحة ما فهمه أبو عبد الرحمن النسائى رحمه الله . من الحديث : لأن لفظ الثلاث فى جميع رواياته أظهر فى أنها طلقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة ، كما أوضحه ابن القيم رحمه الله فى حديث عائشة المذكور آنفاً .

وممن قال بأن المراد بالثلاث فى حديث طاوس المذكور : الثلاث المفرقة بألفاظ نحو أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . ابن سريج . فإنه قال : يشبه أن يكون ورد فى تكرير اللفظ ، كأن يقول أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . وكانوا أولا على سلامة صدورهم ، يقبل منهم أنهم أرادوا التأكيد ، فلما كثر الناس فى زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه ، مما يمنع قبول من ادعى التأكيد ، حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار . فأمضاه عليهم . قاله ابن حجر فى الفتح . وقال : إن هذا الجواب ارتضاه القرطبى . وقواه بقول عمر : إن الناس استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة .

وقال النووى فى شرح مسلم مانصه : وأما حديث ابن عباس فاختلف الناس فى جوابه وتأويله ، فالأصح أن معناه أنه كان فى أول الأمر إذا قال لها : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . ولم ينو تأكيداً ، ولا استئنافاً ، يحكم بوقوع طلقة ؛ لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك ، فحمل على الغالب الذى هو

إرادة التأكيد. فلما كان فى زمن عمر رضى الله عنه وكثر استعمال الناس لهذه الصيغة، وغلب منهم إرادة الاستئناف بها، حملت عند الإطلاق على الثلاث، عملا بالغالب السابق إلى الفهم فى ذلك العصر.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ وهذا الوجه لا إشكال فيه ؛ لجواز تغير الحال عند تغير القصد، لأن الأعمال بالنيات، ولكل امرىء مانوى، وظاهر اللفظ يدل لهذا كما قدمنا. وعلى كل حال فادعاء الجزم بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد ادعاء خال من دليل كما رأيت، فليتق الله من تجرأ على عزو ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم، مع أنه ليس فى شىء من روايات حديث طاوس كون الثلاث المذكورة بلفظ واحد، ولم يتعين ذلك من اللغة ولا من الشرع، ولا من العقل كما ترى.

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ويدل لكون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد ماتقدم فى حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن أحمد، وأبى يعلى، من قوله : طلق امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد، وقوله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها ؟ قال ثلاثاً فى مجلس واحد ؛ لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال بلفظ واحد، ولم يحتج إلى ذكر المجلس، إذ لاداعى لذكر الوصف الأعم وترك الأخص بلا موجب، كما هو ظاهر الجواب الثانى، عن حديث ابن عباس هو : أن معنى الحديث أن الطلاق الواقع فى زمن عمر ثلاثاً كان يقع قبل ذلك واحدة ؛ لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلا أو يستعملونها نادراً. وأما فى عهد عمر فكثر استعمالهم لها.

ومعنى قوله فأمضاه عليهم على هذا القول أنه صنع فيه من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجح هذا التأويل ابن العربى ونسبه إلى أبى زرعة الرازى. وكذا أورده البيهقى بإسناده الصحيح إلى أبى زرعة أنه قال : معنى هذا الحديث عندى أنما تطلقون أنتم ثلاثاً. كانوا يطلقون واحدة. قال النووى وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة، لاعن تغيير الحكم فى المسألة الواحدة، وهذا الجواب نقله القرطبى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ عن المحقق القاضى أبى الوليد الباجى، والقاضى

عبد الوهاب ، والكيا الطبرى ، قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف ، وإن قال به بعض أجلاء العلماء .

الجواب الثالث : عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما ، هو القول بأنه منسوخ ، وأن بعض الصحابة لم يطلع على النسخ إلا فى عهد عمر ، فقد نقل البيهقى فى السنن الكبرى فى باب من جعل الثلاث واحدة عن الإمام الشافعى ما نصه : قال الشافعى : فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة ، يعنى أنه بأمر النبى صلى الله عليه وسلم ، فالذى يشبه والله أعلم أن يكون ابن عباس علم أن كان شيئاً فنسخ ، فإن قيل فما دل على ما وصفت ؟ قيل لا يشبه أن يكون ابن عباس يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ثم يخالفه بشىء لم يعلمه ، كان من النبى صلى الله عليه وسلم فيه خلاف . قال الشيخ ورواية عكرمة عن ابن عباس : قد مضت فى النسخ وفيها تأكيد لصحة هذا التأويل . قال الشافعى : فإن قيل : فلعل هذا شىء روى عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر رضى الله عنه ، قيل قد علمنا أن ابن عباس رضى الله عنهما يخالف عمر رضى الله عنه فى نكاح المتعة ، وفى بيع الدينار بالدينارين ، وفى بيع أمهات الأولاد وغيره ، فكيف يوافقه فى شىء يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه خلافه ؟ اهـ محل الحاجة من البيهقى بلفظه ، وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ما نصه : الجواب الثالث دعوى النسخ ، فنقل البيهقى عن الشافعى أنه قال : يشبه أن يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ ذلك ، قال البيهقى ويقويه ما أخرجه أبو داود من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها ، وإن طلقها ثلاثاً . فنسخ ذلك . والترجمة التى ذكر تحتها أبو داود الحديث المذكور هى قوله : « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » وقال ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية . بعد أن ساق حديث أبى داود المذكور آنفا ما نصه : ورواه النسائى عن زكريا بن يحيى عن إسحاق بن إبراهيم ، عن على بن الحسن به ، وقال ابن أبى حاتم . حدثنا هارون

ابن إسحاق ، حدثنا عبدة يعني : ابن سليمان عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، أن رجلا قال لامرأته: لا أطلقك أبدا ، ولا آويك أبدا ، قالت وكيف ذلك؟ قال أطلق حتى إذا دنا أجلك راجعتك ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت له ذلك ، فأنزل الله عز وجل: ﴿الطلاق مرتان﴾ قال فاستقبل الناس الطلاق من كان طلق ومن لم يكن طلق ، وقد رواه أبو بكر بن مردويه من طريق محمد بن سليمان ، عن يعلى بن شبيب ، مولى الزبير ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة : فذكره بنحو ما تقدم ، ورواه الترمذي عن قتيبة عن يعلى بن شبيب به ، ثم رواه عن أبي كريب ، عن ابن إدريس ، عن هشام ، عن أبيه مرسلا وقال : هذا أصح ، ورواه الحاكم في مستدركه من طريق يعقوب بن حميد بن كليب ، عن يعلى بن شبيب به ، وقال: صحيح الإسناد. ثم قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم ، حدثنا إسماعيل بن عبد الله ، حدثنا محمد بن حميد ، حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : لم يكن للطلاق وقت : يطلق الرجل امرأته ثم يراجعها ، ما لم تنقض العدة ، وكان بين رجل من الأنصار وبين أهله بعض ما يكون بين الناس ، فقال والله لأتركنك لا أيما ، ولا ذات زوج ، فجعل يطلقها حتى إذا كادت العدة أن تنقضي راجعها ، ففعل ذلك مرارا ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ فوقت الطلاق ثلاثا لا رجعة فيه بعد الثالثة ، حتى تنكح زوجا غيره . وهكذا روى عن قتادة مرسلا ، ذكره السدي وابن زيد ، وابن جرير كذلك . واختار أن هذا تفسير هذه الآية . اهـ . من ابن كثير بلفظه .

وفي هذه الروايات دلالة واضحة لنسخ المراجعة بعد الثلاث ، وإنكار المازري ـ رحمه الله ـ ادعاء النسخ مردود بما رده به الحافظ ابن حجر في فتح الباري ، فإنه لما نقل عن المازري إنكاره للنسخ من أوجه متعددة ، قال بعده ما نصه : قلت : نقل النووي هذا الفصل في شرح مسلم وأقره ، وهو متعقب في مواضع .

أحدها : أن الذى ادعى نسخ الحكم لم يقل : إن عمر هو الذى نسخ حتى يلزم منه ذكر ، وإنما قال ما تقدم : يشبه أن يكون علم شيئاً من ذلك نسخ ، أى اطلع على ناسخ للحكم الذى رواه مرفوعا . ولذلك أفتى بخلافه ، وقد سلم المازرى فى أثناء كلامه أن إجماعهم يدل على ناسخ ، وهذا هو مراد من ادعى النسخ .

الثانى : إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب ، فإن الذى يحاول الجمع بالتأويل يرتكب خلاف الظاهر حتما .

الثالث : أن تغليطه من قال المراد ظهور النسخ عجيب أيضاً ؛ لأن المراد بظهوره انتشاره ، وكلام ابن عباس أنه كان يفعل فى زمن أبى بكر ، محمول على أن الذى كان يفعله من لم يبلغه النسخ ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ . اهـ . محل الحاجة من فتح البارى بلفظه ، ولا إشكال فيه ؛ لأن كثيراً من الصحابة اطلع على كثير من الأحكام لم يكن يعلمه ، وقد وقع ذلك فى خلافة أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، فأبو بكر لم يكن عالما بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى ميراث الجدة حتى أخبره المغيرة بن شعبة ، ومحمد بن مسلمة ، وعمر لم يكن عنده علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية الجنين حتى أخبره المذكوران قبل ، ولم يكن عنده علم من أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف . ولا من الاستئذان ثلاثا ، حتى أخبره موسى الأشعرى . وأبو سعيد الخدرى وعثمان لم يكن عنده علم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب السكنى للمتوفى عنها زمن العدة ، حتى أخبرته فريعة بنت مالك .

والعباس بن عبد المطلب ، وفاطمة الزهراء رضى الله عنهما ، لم يكن عندهما علم بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنا معاشر الأنبياء لا نورث » الحديث حتى طلبا ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمثال هذا كثيرة جداً ، وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور

وقوع مثله ، واعتراف المخالف به فى نكاح المتعة ، فإن مسلما روى عن جابر رضى الله عنه « أن متعة النساء كانت تفعل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ، وصدراً من خلافة عمر ، قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا ، وهذا مثل ما وقع فى طلاق الثلاث طبقاً « ما أشبه الليلة بالبارحة » .

« فإلا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها »

فمن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ فى إحداهما ، ويدعى استحالته فى الأخرى : مع أن كلا منهما روى مسلم فيها عن صحابى جليل : أن ذلك الأمر كان يفعل فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر ، وصدراً من خلافة عمر فى مسألة تتعلق بالفروج ثم غيره عمر .

ومن أجاز نسخ نكاح المتعة ، وأحال نسخ جعل الثلاث واحدة ، يقال له ما لبائك تجر وبائى لا تجر ؟ فإن قيل نكاح المتعة صح النص بنسخه . قلنا : قد رأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث . وممن جزم بنسخ جعل الثلاث واحدة ، الإمام أبو داود ـ رحمه الله تعالى ـ ورأى أن جعلها واحدة إنما هو فى الزمن الذى كان يرتجع فيه بعد ثلاث تطليقات وأكثر ، قال فى سننه « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » ثم ساق بسنده حديث ابن عباس قال : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ﴾ الآية . وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك ، وقال : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية . وأخرج نحوه النسائى وفى إسناده على بن الحسين بن واقد ، قال فيه ابن حجر فى التقريب : صدوق يهم ، وروى مالك فى الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضى عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا أشرفت على انقضاء عدتها راجعها ، ثم قال لا آويك ولا أطلقك ، فأنزل الله ﴿ الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف ، أو تسريح

بإحسان ﴾ فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ ، من كان طلق منهم أو لم يطلق .

ويؤيد هذا أن عمر لم ينكر عليه أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إيقاع الثلاث دفعة مع كثرتهم ، وعلمهم ، وورعهم ، ويؤيده : أن كثيراً جداً من الصحابة الأجلاء العلماء صح عنهم القول بذلك ، كابن عباس ، وعمر ، وابن عمر ، وخلق لا يحصى . والناسخ الذى نسخ المراجعة بعد الثلاث ، قال بعض العلماء : إنه قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ كما جاء مبيناً فى الروايات المتقدمة ، ولا مانع عقلا ولا عادة من أن يجهل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى خلافة عمر ، كما جهل كثير من الناس نسخ نكاح المتعة إلى خلافة عمر مع أنه صلى الله عليه وسلم صرح بنسخها وتحريمها إلى يوم القيامة ، فى غزوة الفتح ، وفى حجة الوداع أيضاً ، كما جاء فى رواية عند مسلم . ومع أن القرآن دل على تحريم غير الزوجة والسرية ، بقوله : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ﴾ ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية كما يأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى فى سورة النساء فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الآية . والذين قالوا بالنسخ قالوا فى معنى قول عمر : إن الناس استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة ، أن المراد بالأناة ، أنهم كانوا يتأنون فى الطلاق فلا يوقعون الثلاث فى وقت واحد . ومعنى استعجالهم أنهم صاروا يوقعونها بلفظ واحد ، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث . وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه ، وإمضاؤه له عليهم إذن هو اللازم ، ولا ينافيه قوله فلو أمضيناه عليهم . يعنى ألزمناهم بمقتضى ما قالوا ، ونظيره : قول جابر عند مسلم فى نكاح المتعة « فنهانا عنها » عمر . فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر ، والنسخ ثابت فيهما معاً كما رأيت ، وليست الأناة فى المنسوخ ، وإنما هى فى عدم الاستعجال بإيقاع الثلاث دفعة . وعلى القول الأول : إن المراد بالثلاث التى كانت تجعل واحدة ، أنت طالق ،

أنت طالق ، أنت طالق . فالظاهر فى إمضائه لها عليهم أنه حيث تغير قصدهم من التأكيد إلى التأسيس كما تقدم . ولا إشكال فى ذلك .

أما كون عمر كان يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يجعل الثلاث بلفظ واحد واحدة ، فتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلها ثلاثاً ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى .

الجواب الرابع : عن حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أن رواية طاوس عن ابن عباس مخالفة لما رواه عنه الحفاظ من أصحابه ، فقد روى عنه لزوم الثلاث دفعة سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبى رباح ، ومجاهد، وعكرمة وعمرو بن دينار ؛ ومالك بن الحارث . ومحمد بن إياس بن البكير ، ومعاوية ابن أبى عياش الأنصارى، كما نقله البيهقى فى السنن الكبرى والقرطبى وغيرهما، وقال البيهقى فى السنن الكبرى : إن البخارى لم يخرج هذا الحديث ، لمخالفة هؤلاء لرواية طاوس عن ابن عباس. وقال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ، وعمر رضى الله عنهما ، طلاق الثلاث واحدة ، بأى شىء تدفعه ؟ قال برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، وكذلك نقل عنه ابن منصور قاله العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ فهذا إمام المحدثين وسيد المسلمين فى عصره الذى تدارك الله به الإسلام بعد ما كاد تتزلزل قواعده ، وتتغير عقائده : أبو عبد الله أحمد بن حنبل ـ رحمه الله تعالى ـ قال للأثرم وابن منصور : إنه رفض حديث ابن عباس قصداً : لأنه يرى عدم الاحتجاج به فى لزوم الثلاث بلفظ واحد ؛ لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك . وهذا الإمام محمد بن إسماعيل البخارى ـ وهو هو ـ ذكر عنه الحافظ البيهقى أنه ترك هذا الحديث عمداً ؛ لذلك الموجب الذى تركه من أجله الإمام أحمد .

ولا شك أنهما ما تركاه إلا لموجب يقتضى ذلك ، فإن قيل : رواية طاوس فى حكم المرفوع ، ورواية الجماعة المذكورين موقوفة على ابن عباس ، والمرفوع لا يعارض بالموقوف .

فالجواب : أن الصحابى إذا خالف ما روى ففيه للعلماء قولان : وهما روايتان عن أحمد ـ رحمه الله ـ . الأولى : أنه لا يحتج بالحديث ؛ لأن أعلم الناس به راويه وقد ترك العمل به ، وهو عدل ، عارف ، وعلى هذه الرواية فلا إشكال . وعلى الرواية الأخرى التى هى المشهورة عند العلماء أن العبرة بروايته لا بقوله . فإنه لا تقدم روايته إلا إذا كانت صريحة المعنى ، أو ظاهرة فيه ظهوراً يضعف معه احتمال مقابله ، أما إذا كانت محتملة لغير ذلك المعنى احتمالا قوياً فإن مخالفة الراوى لما روى تدل على أن ذلك المحتمل الذى ترك ليس هو معنى ما روى ، وقد قدمنا أن لفظ طلاق الثلاث فى حديث طاوس المذكور محتمل احتمالا قوياً لأن تكون الطلقات مفرقة ، كما جزم به النسائى وصححه النووى ، والقرطبى ، وابن سريج . فالحاصل أن ترك ابن عباس لجعل الثلاث بفم واحدة واحدة يدل على أن معنى الحديث الذى روى ليس كونها بلفظ واحد كما سترى بيانه فى كلام القرطبى فى المفهم فى الجواب الذى بعد هذا .

واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى فى الثلاث بفم واحد أنها واحدة ، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن عكرمة ، أن ابن عباس قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهى واحدة فهو معارض بما رواه أبو داود نفسه من طريق إسماعيل بن إبراهيم ، عن أيوب ، عن عكرمة ، أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، وترجح رواية إسماعيل بن إبراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل ، فى أن ابن عباس يجعلها ثلاثا لا واحدة .

الجواب الخامس : هو ادعاء ضعفه وممن حاول تضعيفه ابن العربى المالكى ، وابن عبد البر ، والقرطبى .

قال ابن العربي المالكي : زل قول في آخر الزمان فقالوا : إن الطلاق الثلاث في كلمة لا يلزم ، وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة ، المغمور المرتبة ، ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل ، وغوى قوم من أهل المسائل فتتبعوا الأهواء المبتدعة فيه وقالوا إن قوله : أنت طالق ثلاثاً كذب ؛ لأنه لم يطلق ثلاثاً ، كما لو قال : طلقت ثلاثاً ولم يطلق إلا واحدة ، وكما لو قال : أحلف ثلاثاً كانت يميناً واحدة . ولقد طوفت في الآفاق ، ولقيت من علماء الإسلام ، وأرباب المذاهب كل صادق ، فما سمعت لهذه المسألة بخبر ، ولا أحسست لها بأثر ، إلا الشيعة الذين يرون نكاح المتعة جائزاً ، ولا يرون الطلاق واقعاً ، ولذلك قال فيهم ابن سكرة الهاشمي :

يامن يرى المتعة في دينه حلا وإن كانت بلا مهر
ولا يرى تسعين تطليقة تبين منه ربة الخدر
من ههنا طابت مواليدكم فاغتنموها يابني الفطر

وقد اتفق علماء الإسلام : وأرباب الحل والعقد في الأحكام ، على أن الطلاق الثلاث في كلمة ، وإن كان حراماً في قول بعضهم ، وبدعة في قول الآخرين ، لازم . وأين هؤلاء البؤساء من عالم الدين ، وعلم الإسلام ، محمد ابن إسماعيل البخاري ، وقد قال في صحيحه : « باب جواز الطلاق الثلاث » لقوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ .

وذكر حديث اللعان : فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يغير عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقر على الباطل ؛ ولأنه جمع ما فسح له في تفريقه ، فألزمته الشريعة حكمه وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت ، لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد .

وقد أدخل مالك في موطئه عن علي أن الحرام ثلاث لازمة في كلمة ، فهذا في معناها ، فكيف إذا صرح بها . وأما حديث الحجاج بن أرطاة فغير

مقبول فى الملة ، ولا عند أحد من الأئمة . فإن قيل نفى صحيح مسلم عن ابن عباس وذكر حديث أبى الصهباء المذكور . قلنا : هذا لامتعلق فيه من خمسة أوجه :

الأول : أنه حديث مختلف فى صحته فكيف يقدم على إجماع الأمة ؟ ولم يعرف لها فى هذه المسألة خلاف إلا على قوم انحطوا عن رتبة التابعين . وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث ، فإن رووا ذلك على عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا مايقبلون منكم : نقل العدل عن العدل . ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً .

الثانى : أن هذا الحديث لم يرو إلا عن ابن عباس ولم يرو عنه إلا من طريق طاوس ، فكيف يقبل مالم يروه من الصحابة إلا واحد ومالم يروه عن ذلك الصحابى إلا واحد ؟ وكيف خفى على جميع الصحابة وسكتوا عنه إلا ابن عباس ؟ وكيف خفى على أصحاب ابن عباس إلا طاوس ؟ اه . محل الغرض من كلام ابن العربى ، وقال ابن عبد البر : ورواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز ، والشام ، والعراق ، والمشرق ، والمغرب . وقد قيل إن أبا الصهباء لايعرف فى موالى ابن عباس .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ إن مثل هذا لايثبت به تضعيف هذا الحديث ، لأن الأئمة كمعمر وابن جريج وغيرهما رووه عن ابن طاوس وهو إمام ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، ورواه عن طاوس أيضاً إبراهيم بن ميسرة ، وهو ثقة حافظ . وانفراد الصحابى لايضر ولو لم يرو عنه أصلا إلا واحد ، كما أشار إليه العراقى فى ألفيته بقوله :

فنى الصحيح أخرجا المسيبا   وأخرج الجعفى لابن تغلبا

يعنى : أن الشيخين أخرجا حديث المسيب بن حزن ، ولم يرو عنه أحد غير ابنه سعيد . وأخرج البخارى حديث عمرو بن تغلب النمرى ، ويقال العبدى ، ولم يرو عنه غير الحسن البصرى هذا مراده . وقد ذكر ابن أبى حاتم أن

عمرو بن تغلب روى عنه أيضا الحكم بن الأعرج ، قاله ابن حجر . وابن عبد البر وغيرهما .

والحاصل أن حديث طاوس ثابت فى صحيح مسلم بسند صحيح ، وما كان كذلك لايمكن تضعيفه إلا بأمر واضح، نعم لقائل أن يقول : إن خبر الآحاد إذا كانت الدواعى متوفرة إلى نقله ولم ينقله إلا واحد ونحوه ، أن ذلك يدل على عدم صحته . ووجهه أن توفر الدواعى يلزم منه النقل تواتراً والاشتهار ؛ فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع ، لأن انتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم ، وهذه قاعدة مقررة فى الأصول ، أشار إليها فى مراقى السعود بقوله عاطفا على مايحكم فيه بعدم صحة الخبر :

* وخبر الآحاد فى السنى *
حيث دواعى نقله تواترا نرى لها لو قاله تقررا

وجزم بها غير واحد من الأصوليين ، وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر . والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعى إلى نقله خلافاً للرافضة . اه . منه بلفظه ومراده أن مما يجزم بعدم صحته ، الخبر المنقول آحاداً مع توفر الداعى إلى نقله . وقال ابن الحاجب فى مختصره الأصولى مسألة : إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعى إلى نقله ، وقد شاركه خلق كثير . كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر فى مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة . اه . محل الغرض منه بلفظه . وفى المسألة مناقشات وأجوبة عنها معروفة فى الأصول .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ولاشك أنه على القول بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر ، وصدراً من خلافة عمر ، ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون فى زمن أبى بكر ، وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك . فالدواعى إلى نقل ما كان عليه رسول الله صلى الله

عليه وسلم والمسلمون من بعده ، متوفرة توفراً لا يمكن إنكاره ، لأن يرد بذلك التغيير الذى أحدثه عمر فسكوت جميع الصحابة عنه وكون ذلك لم يقبل منه حرف عن غير ابن عباس ، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين : أحدهما أن حديث طاوس الذى رواه عن ابن عباس ليس معناه أنها بلفظ واحد ، بل بثلاثة ألفاظ فى وقت واحد كما قدمنا ، وكما جزم به النسائى وصححه النووى والقرطبى وابن سريج . وعليه فلا إشكال لأن تغيير عمر للحكم مبنى على تغيير قصدهم والنبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» فمن قال أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . ونوى التأكيد فواحدة ، وإن نوى الاستئناف بكل واحدة فثلاث . واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات اللافظين به لا إشكال فيه ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « وإنما لكل امرء ما نوى » .

والثانى : أن يكون الحديث غير محكوم بصحته لنقله آحاداً ، مع توفر الدواعى إلى نقله ، والأول أولى وأخف من الثانى ، وقال القرطبى فى المفهم فى الكلام على حديث طاوس المذكور : وظاهر سياقه يقتضى عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك ، والعادة فى مثل هذا أن يفشو الحكم وينتشر فكيف ينفرد به واحد عن واحد ؟ قال : فهذا الوجه يقتضى التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتض القطع ببطلانه . اهـ . منه بواسطة نقل ابن حجر فى فتح البارى عنه ، وهو قوى جداً بحسب المقرر فى الأصول كما ترى .

الجواب السادس : عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما هو حمل لفظ الثلاث فى الحديث على أن المراد بها البتة كما قدمنا فى حديث ركانة ، وهو من رواية ابن عباس أيضاً ، قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى بعد أن ذكر هذا الجواب ما نصه : وهو قوى ويؤيده إدخال البخارى فى هذا الباب ، الآثار التى فيها البتة ، والأحاديث التى فيها التصريح بالثلاث ، كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما ، وأن البتة إذا أطلقت حمل على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل ، فكأن بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث : لا شتهار التسوية . فرواها

بلفظ الثلاث . وإنما المراد لفظ البتة ، وكانوا فى العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة واحدة ، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث فى ظاهر الحكم اهـ . من فتح البارى بلفظه . وله وجه من النظر كما لا يخفى ، وما يذكره كل من قال بلزوم الثلاث دفعة ، ومن قال بعدم لزومها من الأمور النظرية ليصحح به كل مذهبه ، لم نطل به الكلام ؛ لأن الظاهر سقوط ذلك كله ، وأن هذه المسألة إن لم يمكن تحقيقها من جهة النقل فإنه لا يمكن من جهة العقل ، وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمان اللعان فى أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز ، قياس مع وجود الفارق ؛ لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة فى آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلا ، بخلاف الطلقات الثلاث فمن اقتصر على واحد منها اعتبرت إجماعاً ، وحصلت بها البينونة بانقضاء العدة إجماعاً .

الجواب السابع : هو ما ذكره بعضهم من أن حديث طاوس المذكور ليس فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره ، والدليل إنما هو فيما علم به وأقره ، لا فيما لم يعلم به ، قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ولا يخفى ضعف هذا الجواب ؛ لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابى إلى عهد النبى صلى الله عليه وسلم له حكم المرفوع ، وإن لم يصرح بأنه بلغه صلى الله عليه وسلم وأقره .

الجواب الثامن : أن حديث ابن عباس المذكور فى غير المدخول بها خاصة : لأنه إن قال لها أنت طالق بانت بمجرد اللفظ ، فلو قال ثلاثاً لم يصادف لفظ الثلاث محلا ؛ لوقوع البينونة قبلها . وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبى داود جاء فيها التقييد بغير المدخول بها ، والمقرر فى الأصول هو حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا قال فى مراقى السعود :

وحمل مطلق على ذاك وجب   إن فيهما اتحد حكم والسبب

وما ذكره الأبى ـ رحمه الله ـ من الإطلاق والتقييد إنما هو فى حديثين ،

أما فى حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فمردود : بأنه لا دليل عليه . وأنه مخالف لظاهر كلام عامة العلماء ، ولا وجه للفرق بينهما . وما ذكره الشوكانى - رحمه الله - فى نيل الأوطار من أن رواية أبى داود التى فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروايات العامة ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ، لا يظهر ؛ لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقيد ، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام ، فالروايات التى أخرجها مسلم مطلقة عن قيد عدم الدخول ، والرواية التى أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى ، والمقرر فى الأصول حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا . نعم لقائل أن يقول إن كلام ابن عباس فى رواية أبى داود المذكورة وارد على سؤال أبى الصهباء ، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها ، فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له ؛ لأن إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال .

وقد تقرر فى الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعنى مفهوم المخالفة ، كون الكلام وارداً جواباً لسؤال ؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال فلا يتعين كونه لإخراج حكم المفهوم عن المنطوق . وأشار إليه فى مراقى السعود فى ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله :

أوجهل الحكم أوالنطق انجلب   للسؤل أو جرى على الذى غلب

ومحل الشاهد منه قوله : أو النطق انجلب للسؤل .

وقد قدمنا أن رواية أبى داود المذكورة على أيوب السختيانى عن غير واحد عن طاوس وهو صريح فى أن من روى عنهم أيوب مجهولون ، ومن لم يعرف من هو ، لا يصح الحكم بروايته . ولذا قال النووى فى شرح مسلم ما نصه : وأما هذه الرواية التى لأبى داود فضعيفة ، رواها أيوب عن قوم مجهولين ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، فلا يحتج بها والله أعلم ، انتهى منه بلفظه ، وقال المنذرى فى مختصر سنن أبى داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه : والرواة عن طاوس مجاهيل انتهى منه بلفظه ، وضعف رواية أبى داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاوس فيها ، وقال العلامة ابن القيم رحمه

الله تعالى فى زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية ما نصه : وهذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد انتهى محل الغرض منه بلفظه . فانظره مع ما تقدم . هذا ملخص كلام العلماء فى هذه المسألة مع ما فيها من النصوص الشرعية ، قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لنا صوابه فى هذه المسألة هو ماذهب إليه الإمام الشافعى رحمه الله تعالى ، وهو أن الحق فيها دائر بين أمرين : أحدهما أن يكون المراد بحديث طاوس المذكور كون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد . الثانى : أنه إن كان معناه أنها بلفظ واحد فإن ذلك منسوخ ولم يشتهر العلم بنسخه بين الصحابة إلا فى زمان عمر ، كما وقع نظيره فى نكاح المتعة . أما الشافعى فقد نقل عنه البيهقى فى السنن الكبرى ما نصه : فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فالذى يشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شىء فنسخ . فإن قيل فما دل على ما وصفت ؟ قيل لا يشبه أن يكون ابن عباس يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ثم يخالفه بشىء لم يعلمه ، كان من النبى صلى الله عليه وسلم فيه خلاف . قال الشيخ رواية عكرمة عن ابن عباس قد مضت فى النسخ وفيها تأكد لصحة هذا التأويل ، قال الشافعى فإن قيل فلعل هذا شىء روى عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر رضى الله عنهم قيل قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر رضى الله عنه فى نكاح المتعة ، وفى بيع الدينار بالدينارين ، وفى بيع أمهات الأولاد وغيره ، فكيف يوافقه فى شىء يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه خلاف ما قال ؟ اه. محل الغرض منه بلفظه . ومعناه واضح فى أن الحق دائر بين الأمرين المذكورين ؛ لأن قوله فإن كان معنى قول ابن عباس إلخ يدل على أن غير ذلك محتمل ، وعلى أن المعنى أنها ثلاث بفم واحد ، وقد أقر النبى صلى الله عليه وسلم على جعلها واحدة ، فالذى يشبه عنده أن يكون منسوخاً ، ونحن نقول إن الظاهر لنا دوران الحق بين الأمرين . كما قال الشافعى رحمه الله تعالى : إما أن يكون معنى حديث طاوس المذكور

أن الثلاث ليست بلفظ واحد ، بل بألفاظ متفرقة بنسق واحد كأنت طالق أنت طالق ، أنت طالق . وهذه الصورة تدخل لغة فى معنى طلاق الثلاثة دخولا لا يمكن نفيه ، ولاسيما على الرواية التى أخرجها أبو داود التى جزم العلامة ابن القيم رحمه الله بأن إسنادها أصح إسناد ، فإن لفظها أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدراً من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس بلى ! كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدراً من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال أجيزوهن عليهم ، فإن هذه الرواية بلفظ طلقها ثلاثاً وهو أظهر فى كونها متفرقة بثلاثة ألفاظ ، كما جزم به العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ فى رده الاستدلال بحديث عائشة الثابت فى الصحيح . فقد قال فى زاد المعاد ما نصه : وأما استدلالكم بحديث عائشة أن رجلا طلق ثلاثاً فتزوجت ، فسئل النبى صلى الله عليه وسلم هل تحل للأول ؟ قال لا حتى تذوق العسيلة فهذا مما لا ننازعكم فيه ، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثانى ولكن أين فى الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا ، فانه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً ، إلا من فعل وقال ثلاثاً ، إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول فى لغات الأمم عربهم وعجمهم . كما يقال قذفه ثلاثاً ، وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً انتهى منه بلفظه . وقد عرفت أن لفظ رواية أبى داود موافق للفظ عائشة الثابت فى الصحيح الذى جزم فيه العلامة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ بأنه لا يدل على أن الثلاث بفم واحد ، بل دلالته على أنها بألفاظ متفرقة متعينة فى جمع لغات الأمم ، ويؤيده أن البيهقى فى السنن الكبرى قال ما نصه : وذهب أبو يحيى الساجى إلى أن معناه إذا قال للبكر : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . كانت واحدة فغلظ عليهم عمر رضى الله عنه فجعلها ثلاثاً ، قال الشيخ ورواية أيوب السختيانى تدل على صحة هذا التأويل . اهـ منه بلفظه ورواية أيوب المذكورة هى التى أخرجها

أبو داود وهي المطابق لفظها حديث عائشة التي جزم فيه ابن القيم - رحمه الله - بأنه لا يدل إلا على أن الطلقات المذكورة ليست بفم واحد ، بل واقعة مرة بعد مرة وهي واضحة جداً فيما ذكرنا ، ويؤيده أيضاً أن البيهقي نقل عن ابن عباس ما يدل على أنها إن كانت بألفاظ متتابعة فهي واحدة ، وإن كانت بلفظ واحد فهي ثلاث ، وهو صريح في محل النزاع ، مبين أن الثلاث التي تكون واحدة هي المسرودة بألفاظ متعددة ؛ لأنها تأكيد للصيغة الأولى ، ففي السنن الكبرى للبيهقي ما نصه : قال الشيخ ويشبه أن يكون أراد إذا طلقها ثلاثاً تترى ، روى جابر بن يزيد عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما في رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، قال عقدة كانت بيده أرسلها جميعاً . وإذا كانت تترى فليس بشيء . قال سفيان الثوري فترى يعني أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، فإنها تبين بالأولى ، والثنتان ليستا بشيء ، وروى عن عكرمة عن ابن عباس ما دل على ذلك انتهى منه بلفظه . فهذه أدلة واضحة على أن الثلاث في حديث طاوس ليست بلفظ واحد ، بل مسرودة بألفاظ متفرقة كما جزم به الإمام النسائي - رحمه الله - وصححه النووي والقرطبي وابن سريج وأبو يحيى الساجي ، وذكره البيهقي عن الشعبي عن ابن عباس ، وعن عكرمة عن ابن عباس ، وتؤيده رواية أيوب التي صححها ابن القيم كما ذكره البيهقي وأوضحناه آنفاً مع أنه لا يوجد دليل يعين كون الثلاث المذكورة في حديث طاوس المذكور بلفظ واحد ، لا من وضع اللغة ، ولا من العرف ، ولا من الشرع ، ولا من العقل ؛ لأن روايات حديث طاوس ليس في شيء منها التصريح بأن الثلاث المذكورة واقعة بلفظ واحد ، ومجرد لفظ الثلاث ، أو طلاق الثلاث ، أو الطلاق الثلاث ، لا يدل على أنها بلفظ واحد لصدق كل تلك العبارات على الثلاث الواقعة بألفاظ متفرقة كما رأيت ، ونحن لا نفرق في هذا بين البر والفاجر ، ولا بين زمن وزمن ، وإنما نفرق بين من نوى التأكيد ، ومن نوى التأسيس ، والفرق بينهما لا يمكن إنكاره ، ونقول الذي يظهر أن ما فعله عمر إنما هو لما علم من كثرة

قصد التأسيس فى زمنه ، بعد أن كان فى الزمن الذى قبله قصد التأكيد هو الأغلب كما قدمنا ، وتغيير معنى اللفظ لتغيير قصد اللافظين به لا إشكال فيه فقوة هذا الوجه واتجاهه وجريانه على اللغة ، مع عدم إشكال فيه كما ترى . وبالجملة بلفظ رواية أيوب التى أخرجها أبو داود .

وقال العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ إنها بأصح إسناد مطابق للفظ حديث عائشة الثابت فى الصحيحين . الذى فيه التصريح من النبى صلى الله عليه وسلم: بأنها لا تحل للأول حتى يذوق عسيلتها الثانى كما ذاقها الأول . وبه تعرف أن جعل الثلاث فى حديث عائشة متفرقة فى أوقات متباينة ، وجعلها فى حديث طاوس بلفظ واحد تفريق لا وجه له مع اتحاد لفظ المتن فى رواية أبى داود ، ومع أن القائلين برد الثلاث المجتمعة إلى واحدة لا يجدون فرقاً فى المعنى بين رواية أيوب وغيرها من روايات حديث طاوس .

ونحن نقول للقائلين برد الثلاث إلى واحدة إما أن يكون معنى الثلاث فى حديث عائشة وحديث طاوس أنها مجتمعة أو مفرقة ، فإن كانت مجتمعة فحديث عائشة متفق عليه فهو أولى بالتقديم . وفيه التصريح بأن تلك الثلاث تحرمها ولا تحل إلا بعد زوج ، وإن كانت متفرقة ، فلا حجة لكم أصلا فى حديث طاوس على محل النزاع ؛ لأن النزاع فى خصوص الثلاث بلفظ واحد . أما جعلكم الثلاث فى حديث عائشة مفرقة . وفى حديث طاوس مجتمعة فلا وجه له ولا دليل عليه ، ولا سيما أن بعض رواياته مطابق لفظه للفظ حديث عائشة ، وأنتم لا ترون فرقاً بين معانى ألفاظ رواياته من جهة كون الثلاث مجتمعة لا متفرقة .

وأما على كون معنى حديث طاوس أن الثلاث التى كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ، هى المجموعة بلفظ واحد فإنه على هذا يتعين النسخ كما جزم به أبو داود رحمه الله وجزم به ابن حجر فى فتح البارى ، وهو قول الشافعى كما قدمنا عنه ، وقال به غير واحد من العلماء.

وقد رأيت النصوص الدالة على النسخ التى تفيد أن المراد بجعل الثلاث

واحدة . أنه فى الزمن الذى كان لا فرق فيه بين واحدة وثلاث ، ولو متفرقة لجواز الرجعة ولو بعد مائة تطليقة . متفرقة كانت أولا . وأن المراد بمن كان يفعله فى زمن أبى بكر هو من لم يبلغه النسخ ، وفى زمن عمر اشتهر النسخ بين الجمع وادعاء أن مثل هذا لا يصح يرده بإيضاح وقوع مثله فى نكاح المتعة ، فإنا قد قدمنا أن مسلما روى عن جابر أنها كانت تفعل على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر ، وفى بعض من زمن عمر قال : فنهانا عنها عمر . وهذه الصورة هى التى وقعت فى جعل الثلاث واحدة ، والنسخ ثابت فى كل واحدة منهما ، فادعاء إمكان إحداهما واستحالة الأخرى فى غاية السقوط كما ترى ؛ لأن كل واحدة منهما ، روى فيها مسلم فى صحيحه عن صحابى جليل ، أن مسألة تتعلق بالفروج كانت تفعل فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر وصدراً من إمارة عمر ، ثم غير حكمها عمر ، والنسخ ثابت فى كل واحدة منهما . وأما غير هذين الأمرين فلا ينبغى أن يقال ؛ لأن نسبة عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ وعبد الله بن عباس ـ رضى الله عنهما ـ وخلق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنهم تركوا ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم، وجاءوا بما يخالفه من تلقاء أنفسهم عمداً غير لائق ، ومعلوم أنه باطل بلا شك .

وقد حكى غير واحد من العلماء أن الصحابة أجمعوا فى زمن عمر على نفوذ الطلاق الثلاث دفعة واحدة .

والظاهر أن مراد المدعى لهذا الإجماع هو الإجماع السكوتى ، مع أن بعض العلماء ذكر الخلاف فى ذلك عن جماعة من الصحابه والتابعين . وقد قدمنا كلام أبى بكر بن العربى القائل : بأن نسبة ذلك إلى بعض الصحابة كذب بحت . وأنه لم يثبت عن أحد منهم جعل الثلاث بلفظ واحد واحدة ، وما ذكره بعض أجلاء العلماء من أن عمر إنما أوقع عليها الثلاث مجتمعة عقوبه لهم ، مع أنه يعلم أن ذلك خلاف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون فى زمان أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ فالظاهر عدم نهوضه ؛ لأن عمر لا يسوغ له أن يحرم فرجاً أحله رسول الله صلى الله عليه

وسلم ، فلا يصح منه أن يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيح ذلك الفرج بجواز الرجعة ويتجرأ هو على منعه بالبينونة الكبرى ، والله تعالى يقول : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية ، ويقول : ﴿ آلله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ ويقول : ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ﴾ ؟ والمروى عن عمر فى عقوبة من فعل مالا يجوز من الطلاق هو التعزير الشرعى المعروف ، كالضرب. أما تحريم المباح من الفروج فليس من أنواع التعزيرات : لأنه يفضى إلى حرمته على من أحله الله له وإباحته لمن حرمه عليه ؛ لأنه إن أكره على إبانتها وهى غير بائن فى نفس الأمر لاتحل لغيره ؛ لأن زوجها لم يبنها عن طيب نفس وحكم الحاكم وفتواه لايحل الحرام فى نفس الأمر ، ويدل له حديث أم سلمة المتفق عليه فإن فيه : « فمن قضيت له فلا يأخذ من حق أخيه شيئاً ، فكأنما أقطع له قطعة من نار » ويشير له قوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ﴾ لأنه يفهم منه أنه لو لم يتركها اختياراً لقضائه وطره منها ما حلت لغيره .

وقد قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى مانصه : وفى الجملة فالذى وقع فى هذه المسألة نظير ماوقع فى مسألة المتعة سواء ـ أعنى قول جابر : إنها كانت تفعل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدراً من خلافة عمر ، قال ثم نهانا عمر عنها فانتهينا ، فالراجح فى الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذى انعقد فى عهد عمر على ذلك .

ولا يحفظ أن أحداً فى عهد عمر خالفه فى واحدة منهما ، وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفى عن بعضهم قبل ذلك حتى ظهر لجميعهم فى عهد عمر ، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق والله أعلم اهـ منه بلفظه .

وحاصل خلاصة هذه المسألة أن البحث فيها من ثلاث جهات .

الأولى : من جهة دلالة النص القولى أو الفعلى الصريح .

الثانية : من جهة صناعة علم الحديث والأصول .

الثالثة : من جهة أقوال أهل العلم فيها أما أقوال أهل العلم فيها فلا يخفى أن الأئمة الأربعة وأتباعهم وجل الصحابة وأكثر العلماء على نفوذ الثلاث دفعة بلفظ واحد ، وادعى غير واحد على ذلك إجماع الصحابة وغيرهم .

وأما من جهة نص صريح من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله فلم يثبت من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فعله مايدل على جعل الثلاث واحدة ، وقد مر لك أن أثبت ماروى فى قصة طلاق ركانة أنه بلفظ البتة ، وأن النبي حلفه ماأراد إلا واحدة ، ولو كان لايلزم أكثر من واحدة بلفظ واحد لما كان لتحليفه معنى . وقد جاء فى حديث ابن عمر عند الدارقطنى أنه قال : يارسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثا أكان يحل لى أن أراجعها ؟ قال لا ، كانت تبين منك ، وتكون معصية .

وقد قدمنا أن فى إسناده عطاء الخراسانى ، وشعيب بن زريق الشامى ، وقد قدمنا أن عطاء المذكور من رجال مسلم ، وأن شعيباً المذكور قال فيه ابن حجر فى التقريب صدوق يخطىء ، وأما حديث ابن عمر هذا يعتضد بما ثبت عن ابن عمر فى الصحيح من أنه قال : وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك . ولا سيما على قول الحاكم : إنه مرفوع ويعتضد بالحديث المذكور قبله ؛ لتحليفه ركانة وبحديث الحسن بن على المتقدم عند البيهقى والطبرانى ، وبحديث سهل ابن سعد الساعدى الثابت فى الصحيح ، فى لعان عويمر وزوجه ، ولا سيما رواية فأنفذها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يعنى الثلاث المجتمعة وبقية الأحاديث المتقدمة .

وقد قدمنا أن كثرة طرقها واختلاف منازعها يدل على أن لها أصلا وأن بعضها يشد بعضاً فيصلح المجموع للاحتجاج . ولا سيما أن بعضها صححه بعض العلماء وحسنه بعضهم ، كحديث ركانة المتقدم . وقد عرفت أن حديث داود ابن الحصين لادليل فيه على تقدير ثبوته ، فإذا حققت أن المروى باللفظ الصريح عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس يدل إلا على وقوع الثلاث مجتمعة ، فاعلم أن كتاب الله ليس فيه شيء يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة واحدة ،

لانه ليس فيه آية فيها ذكر الثلاث المجتمعة ، وأخرى آية تصرح بعدم لزومها.

وقد قدمنا عن النووى وغيره أن العلماء استدلوا على وقوع الثلاث دفعة بقوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ قالوا معناه : أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه ؛ لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لاتقع ، لم يقع طلاقه إلا رجعياً ، فلا يندم .

وقد قدمنا ماثبت عن ابن عباس من أنها تلزم مجتمعة ، وأن ذلك داخل فى معنى الآية وهو واضح جداً ، فاتضح أنه ليس فى كتاب الله ولا فى صريح قول النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله مايدل على عدم وقوع الثلاث .

أما من جهة صناعة علم الحديث ، والأصول، فما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس المتقدم له حكم الرفع ؛ لأن قول الصحابى كان يفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، له حكم الرفع عند جمهور المحدثين والأصوليين .

وقد علمت أوجه الجواب عنه بإيضاح . ورأيت الروايات المصرحة بنسخ المراجعة بعد الثلاث ، وقد قدمنا أن جميع روايات حديث طاوس عن ابن عباس المذكور عند مسلم ليس فى شىء منها التصريح بأن الطلقات الثلاث بلفظ واحد ، وقد قدمنا أيضاً أن بعض رواياته موافقة للفظ حديث عائشة الثابت فى الصحيح . وأنه لاوجه للفرق بينهما ، فإن حمل على أن الثلاث مجموعة فحديث عائشة أصح ، وفيه التصريح بأن تلك المطلقة لاتحل إلا بعد زوج . وإن حمل على أنها بألفاظ متفرقة ، فلا دليل إذن فى حديث طاوس عن ابن عباس على محل النزاع ، فإن قيل أنتم تارة تقولون: إن حديث ابن عباس منسوخ ، وتارة تقولون : ليس معناه أنها بلفظ واحد ، بل بألفاظ متفرقة ، فالجواب أن معنى كلامنا : أن الطلقات فى حديث طاوس لايتعين كونها بلفظ واحد ، ولو فرضنا أنها بلفظ واحد ، فجعلها واحدة منسوخ هذا هو ماظهر لنا فى هذه المسألة . والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم .

قوله تعالى : ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ لم يبين فى هذه

الآية ولا فى غيرها من آيات الطلاق حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة ، ولكنه بين فى موضع آخر أن حكمة ذلك أن المرأة حقل تزرع فيه النطفة كما يزرع البذر فى الأرض ، ومن رأى أن حقله غير صالح للزراعة فالحكمة تقتضى أن لا يرغم على الازدراع فيه ، وأن يترك وشأنه ؛ ليختار حقلا صالحاً لزراعته وذلك فى قوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ كما تقدم إيضاحه .

قوله تعالى : ﴿ ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ صرح فى هذه الآية الكريمة بأن الزوج لا يحل له الرجوع فى شىء مما أعطى زوجته ، إلا على سبيل الخلع ، إذا خافا ألا يقيما حدود الله ، فيما بينهما ، فلا جناح عليهما إذن فى الخلع . أى : لا جناح عليها هى فى الدفع ، ولا عليه هو فى الأخذ .

وصرح فى موضع آخر بالنهى عن الرجوع فى شىء مما أعطى الأزواج زوجاتهم ، ولو كان المعطى قنطاراً وبين أن أخذه بهتان وإثم مبين ، وبين أن السبب المانع من أخذ شىء منه هو أنه أفضى إليها بالجماع . وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا ، فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا . وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ، وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ . وبين فى موضع آخر أن محل النهى عن ذلك إذا لم يكن عن طيب النفس من المرأة ، وذلك فى قوله : ﴿ فإن طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ . وأشار إلى ذلك بقوله : ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ﴾ .

تنبيه : أخذ ابن عباس من هذه الآية الكريمة أن الخلع فسخ ولا يعد طلاقاً : لأن الله تعالى قال : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ ثم ذكر الخلع بقوله : ﴿ فلا

جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ ؛ فلم يعتبره طلاقاً ثالثاً ثم ذكر الطلقة الثالثة بقوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد ﴾ الآية .

وبهذا قال عكرمة وطاوس وهو رواية عن عثمان بن عفان وابن عمر ، وهو قول إسحاق بن راهويه ، وأبى ثور وداود بن على الظاهرى كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، وهو قول الشافعى فى القديم وإحدى الروايتين عن أحمد .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال بهذه الآية على أن الخلع لا يعد طلاقا ليس بظاهر عندى ، لما تقدم مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم من أن الطلقة الثالثة هى المذكورة فى قوله : ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ وهو مرسل حسن . قال فى فتح البارى : والأخذ بهذا الحديث أولى ، فإنه مرسل حسن يعتضد بما أخرجه الطبرى من حديث ابن عباس بسند صحيح . قال : « إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين فليتق الله فى الثالثة . فإما أن يمسكها فيحسن صحبتها ، أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئا » .

وعليه ففراق الخلع المذكور لم يرد منه إلا بيان مشروعية الخلع عند خوفهما ألا يقيما حدود الله ؛ لأنه ذكر بعد الطلقة الثالثة . وقوله فإن طلقها إنما كرره ، ليرتب عليه ما يلزم بعد الثالثة ، الذى هو قوله : ﴿ فلا تحل له من بعد ﴾ الآية . ولو فرعنا على أن قوله تعالى : ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ . يراد به عدم الرجعة ، وأن الطلقة الثالثة هى المذكورة فى قوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له ﴾ الآية . لم يلزم من ذلك أيضا عدم عد الخلع طلاقا : لأن الله تعالى ذكر الخلع فى معرض منع الرجوع فيما يعطاه الأزواج . فاستثنى منه صورة جائزة ، ولا يلزم من ذلك عدم اعتبارها طلاقا ، كما هو ظاهر من سياق الآية .

وممن قال بأن الخلع يعد طلاقا بائنا : مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى فى الجديد وقد روى نحوه عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وبه قال سعيد ابن المسيب ، والحسن ، وعطاء ، وشريح ، والشعبى ، وإبراهيم ، وجابر بن زيد ، والثورى ، والأوزاعى ، وأبو عثمان البتى ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره .

غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى الخالع بخلعه تطليقة أو اثنتين ، أو أطلق فهو واحدة بائنة . وإن نوى ثلاثا فثلاث ، وللشافعي قول آخر في الخلع وهو : أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق وعري عن النية فليس هو بشيء بالكلية ، قاله ابن كثير .

ومما احتج به أهل القول : بأن الخلع طلاق ما رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن جهمان مولى الأسلميين ، عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن خالد بن أسيد ، فأتيا عثمان بن عفان في ذلك فقال تطليقة ، إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت .

قال الشافعي ولا أعرف جهمان ، وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر قاله ابن كثير ، والعلم عند الله تعالى . وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود مثله ، وتكلم فيه بأن في سنده ابن أبي ليلى ، وأنه سيء الحفظ وروى مثله عن علي وضعفه ابن حزم ، والله تعالى أعلم .

فروع الأول : ظاهر هذه الآية الكريمة أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق ، وذلك لأنه تعالى عبر بما الموصولة في قوله ، ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم ، لأنها تعم كل ما تشمله صلاتها كما عقده في مراقي السعود بقوله :

« صيغه كل أو الجميع وقد تلا الذي التي الفروع »

وهذا هو مذهب الجمهور ، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه : وقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في أنه هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها .

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك ، لعموم قوله تعالى : ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ . وقال ابن جرير : حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، حدثنا ابن علية ، أخبرنا أيوب عن كثير مولى ابن سمرة : أن عمر أتى بامرأة ناشز فأمر بها إلى بيت كثير الزبل ثم دعاها فقال كيف وجدت ؟ فقالت ما وجدت راحة

منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التى كنت حبستنى . فقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها ، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن كثير مولى ابن سمرة فذكر مثله ، وزاد فحبسها فيه ثلاثة أيام . وقال سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن حميد بن عبد الرحمن ، أن امرأة أتت عمر بن الخطاب فشكت زوجها فأباتها فى بيت الزبل ، فلما أصبحت قال لها كيف وجدت مكانك ؟ قالت ما كنت عنده ليلة أقر لعينى من هذه الليلة . فقال خذ ولو عقاصها . وقال البخارى : وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت : كان لى زوج يقل على الخير إذا حضرنى ، ويحرمنى إذا غاب . قالت فكانت منى زلة يوما ، فقلت له أختلع منك بكل شىء أملكه قال : نعم . قالت : ففعلت قالت : فخاصم عمى معاذ ابن عفراء إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع ، وأمره أن يأخذ عقاص رأسى فما دونه ، أو قالت ما دون عقاص الرأس .

ومعنى هذا أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما بيدها من قليل وكثير ، ولا يترك لها سوى عقاص شعرها ، وبه يقول ابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد وإبراهيم النخعى وقبيصة بن ذؤيب والحسن بن صالح وعثمان البتى .

وهذا مذهب مالك ، والليث ، والشافعى ، وأبى ثور ، واختاره ابن جرير . وقال أصحاب أبى حنيفة إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها ، ولا يجوز الزيادة عليه . فإن ازداد جاز فى القضاء ، وإن كان الإضرار من جهته لم يأخذ منها شيئاً ، فإن أخذ جاز فى القضاء . وقال الإمام أحمد وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاها وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء ، وعمرو بن شعيب . والزهرى ، وطاوس ، والحسن ، والشعبى ، وحماد بن أبى سليمان ، والربيع بن أنس . وقال معمر والحكم: كان على يقول لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها . وقال الأوزاعى :

القضاة لا يجيزون أن يأخذمنها أكثر مما ساق إليها ، قلت ويستدل لهذا القول بما تقدم من رواية قتادة عن عكرمة عن ابن عباس فى قصة ثابت بن قيس ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها الحديقة ولا يزداد وبما روى عبد بن حميد حيث قال : أخبرنا قبيصة عن سفيان عن ابن جريج ، عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها ، يعنى : المختلعة ، وحملوا معنى الآية على معنى ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ أى : من الذى أعطاها ؛ لتقدم قوله : ﴿ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ أى : من ذلك . وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه رواه ابن جرير ، ولهذا قال بعده : ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ اهـ . من ابن كثير بلفظه .

الفرع الثانى : اختلف العلماء فى عدة المختلعة : فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تعتد بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض ، كعدة المطلقة منهم مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق بن راهويه فى الرواية المشهورة عنهما ، وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار . وعروة ، وسالم ، وأبو سلمة ، وعمر بن عبدالعزيز ، وابن شهاب ، والحسن ، والشعبى ، وإبراهيم النخعى ، وأبو عياض ، وخلاس بن عمرو ، وقتادة ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والليث بن سعد ، وأبو العبيد .

قال الترمذى : وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم ، ومأخذهم فى هذا : أن الخلع طلاق فتعتد كسائر المطلقات ، قاله ابن كثير .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ وكون الخلع طلاقاً ظاهراً من جهة المعنى : لأن العوض المبذول للزوج من جهتها إنما بذلته فى مقابلة ما يملكه الزوج ،

وهو الطلاق ؛ لأنه لا يملك لها فراقاً شرعاً إلا بالطلاق ، فالعوض في مقابلته. ويدل له ما أخرجه البخاري في قصة مخالعة ثابت بن قيس زوجه من حديث ابن عباس « أن امرأة ثابت بن قيس ، أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه من خلق ولا دين ، ولكني أكره الكفر في الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم . قال رسول الله صلى ا عليه وسلم : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » فإن قوله صلى الله عليه وسلم : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة ، فيه دليل على أن العوض مبذول في الطلاق الذي هو من حق الزوج . وقول البخاري عقب سوقه للحديث المذكور .

قال أبو عبدالله : لا يتابع فيه عن ابن عباس لا يسقط الاحتجاج به ؛ لأن مراده أن أزهر بن جميل لا يتابعه غيره في ذكر ابن عباس في هذا الحديث ، بل أرسله غيره ومراده بذلك : خصوص طريق خالد الحذاء عن عكرمة ، ولهذا عقبه برواية خالد وهو ابن عبد الله الطحان عن خالد . وهو الحذاء عن عكرمة مرسلا ، ثم برواية إبراهيم بن طهمان ، عن خالد الحذاء مرسلا ، وعن أيوب موصولا . ورواية إبراهيم بن طهمان عن أيوب الموصولة ، وصلها الإسماعيلي . قاله الحافظ في الفتح : فظهر اعتضاد الطريق المرسلة بعضها ببعض ، وبالطرق الموصولة .

وقوله في رواية إبراهيم بن طهمان عن أيوب الموصولة وأمره ففارقها يظهر فيها أن مراده بالفراق الطلاق في مقابلة العوض ، بدليل التصريح في الرواية الأخرى بذكر التطليقة ، والروايات بعضها يفسر بعضاً ، كما هو معلوم في علوم الحديث . وماذكره بعض العلماء من أن المخالع إذا صرح بلفظ الطلاق لا يكون طلاقا ، وإنما يكون فسخا فهو بعيد ولا دليل عليه . والكتاب والسنة يدلان على أن المفارقة بلفظ الطلاق طلاق لافسخ . والاستدلال على أنه فسخ بإيجاب حيضة واحدة في عدة المختلعة فيه أمران :

أحدهما : ماذكرنا آنفا من أن أكثر أهل العلم على أن المختلعة تعتد عدة المطلقة ثلاثة قروء.

الثانى : أنه لا ملازمة بين الفسخ والاعتداد بحيضة ، ومما يوضح ذلك أن الإمام أحمد وهو هو — رحمه الله تعالى — يقول فى أشهر الروايتين عنه : إن الخلع فسخ لا طلاق ، ويقول فى أشهر الروايتين عنه أيضاً : إن عدة المختلعة ثلاثة قروء كالمطلقة . فظهر عدم الملازمة عنده فإن قيل هذا الذى ذكرتم يدل على أن المخالع إذا صرح بلفظ الطلاق كان طلاقا ، ولكن إذا لم يصرح بالطلاق فى الخلع فلا يكون الخلع طلاقا ، فالجواب أن مرادنا بالاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة : أن الطلاق المأمور به من قبله صلى الله عليه وسلم هو عوض المال إذ لا يملك الزوج من الفراق غير الطلاق . فالعوض مدفوع له عما يملكه كما يدل له الحديث المذكور دلالة واضحة .

وقال بعض العلماء : تعتد المختلعة بحيضة ويروى هذا القول عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وعبدالله بن عمر ، والربيع بنت معوذ ، وعمها . وهو صحابى . وأخرجه أصحاب السنن ، والطبرانى مرفوعا والظاهر أن بعض أسانيده أقل درجاتها القبول ، وعلى تقدير صحة الحديث بذلك فلا كلام . ولو خالف أكثر أهل العلم وقد قدمنا عدم الملازمة بين كونه فسخا ، وبين الاعتداد بحيضة ، فالاستدلال به عليه لا يخلو من نظر وما وجهه به بعض أهل العلم من أن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة ويتروى الزوج ويتمكن من الرجعة فى مدة العدة ، فإذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل . وذلك يكفى فيه حيضة كالاستبراء لا يخلو من نظر أيضاً ، لأن حكمة جعل العدة ثلاثة قروء ليست محصورة فى تطويل زمن الرجعة ، بل الغرض الأعظم منها : الاحتياط لماء المطلق حتى يغلب على الظن بتكرر الحيض ثلاث مرات ، أن الرحم لم يشتمل على حمل منه ودلالة

ثلاث حيض على ذلك أبلغ من دلالة حيضة واحدة ، ويوضح ذلك أن الطلقة الثالثة لارجعة بعدها إجماعا .

فلو كانت الحكمة ما ذكر لكانت العدة من الطلقة الثالثة حيضة واحدة ، وما قاله بعض العلماء من أن باب الطلاق جعل حكمه واحداً ، فجوابه أنه لم يجعل واحدا إلا لأن الحكمة فيه واحدة . ومما يوضح ذلك أن المطلق قبل الدخول لاعدة له على مطلقته إجماعا ، بنص قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ مع أنه قد يندم على الطلاق كما يندم المطلق بعد الدخول ، فلو كانت الحكمة فى الاعتداد بالأقراء بجرد تمكين الزوج من الرجعة ، لكانت العدة فى الطلاق قبل الدخول .

ولما كانت الحكمة الكبرى فى الاعتداد بالأقراء هى أن يغلب على الظن براءة الرحم من ماء المطلق ؛ صيانة للأنساب ، كان الطلاق قبل الدخول لا عدة فيه أصلا ؛ لأن الرحم لم يعلق بها شىء من ماء المطلق حتى تطلب براءتها منه بالعدة ، كما هو واضح . فإن قيل : فما وجه اعتداد المختلعة بحيضة ؟ قلنا : إن كان ثابتا عن النبى صلى الله عليه وسلم كما أخرجه عنه أصحاب السنن والطبرانى فهو تفريق من الشارع بين الفراق المبذول فيه عوض ، وبين غيره فى قدر العدة ، ولا إشكال فى ذلك . كما فرق بين الموت قبل الدخول فأوجب فيه عدة الوفاة . وبين الطلاق قبل الدخول فلم يوجب فيه عدة أصلا . مع أن الكل فراق قبل الدخول . والفرق بين الفراق بعوض ، والفراق بغير عوض ظاهر فى الجملة ، فلا رجعة فى الأول بخلاف الثانى .

الفرع الثالث : اختلف العلماء فى المخالعة هل يلحقها طلاق من خالعها بعد الخلع على ثلاثة أقوال :

الأول : لايلحقها طلاقه ، لأنها قد ملكت نفسها وبانت منه بمجرد الخلع . وبهذا يقول ابن عباس ، وابن الزبير ، وعكرمة ، وجابر بن زيد ، والحسن

البصرى ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم ابن كثير .

الثانى : أنه إن أتبع الخلع طلاقاً من غير سكوت بينهما وقع . وإن سكت بينهما لم يقع ، وهذا مذهب مالك قال ابن عبدالبر : وهذا يشبه ماروى عن عثمان رضى الله عنه .

الثالث : أنه يلحقها طلاقه مادامت فى العدة مطلقا . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، وإبراهيم ، والزهرى ، والحاكم ، والحكم ، وحماد بن أبى سليمان ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وروى ذلك عن ابن مسعود ، وأبى الدرداء .

قال ابن عبدالبر : وليس ذلك بثابت عنهما .

قال مقيده — عفا الله عنه — وهذا القول الثالث بحسب النظر أبعد الأقوال ، لأن المخالعة بمجرد انقضاء صيغة الخلع تبين منه ، والبائن أجنبية لايقع عليها طلاق ؛ لأنه لاطلاق لأحد فيما لا يملكه كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : ليس للمخالع أن يراجع المختلعة فى العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء ، لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء ، وروى عن عبد الله بن أبى أوفى ، وماهان الحنفى ، وسعيد بن المسيب ، والزهرى أنهم قالوا : إن رد إليها الذى أعطته جاز له رجعتها فى العدة بغير رضاها ، وهو اختيار أبى ثور .

وقال سفيان الثورى : إن كان الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة ، ولا سبيل له عليها ، وإن كان سمى طلاقا فهو أملك لرجعتها ما دامت فى العدة ، وبه يقول داود بن على الظاهرى اهـ من ابن كثير .

الفرع الخامس : أجمع العلماء على أن للمختلع أن يتزوجها برضاها فى العدة ، وما حكاه ابن عبد البر عن جماعة من أنهم منعوا تزويجها لمن خالعها ،

كما يمنع لغيره فهو قول باطل مردود ولا وجه له بحال . كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ، أو سرحوهن بمعروف ﴾ الآية . ظاهر قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ فبلغن أجلهن ﴾ انقضاء عدتهن بالفعل ، ولكنه بين فى موضع آخر أنه لا رجعة إلا فى زمن العدة خاصة ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك ﴾ لأن الإشارة فى قوله : ﴿ ذلك ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه بثلاثة قروء فى قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن ﴾ الآية فاتضح من تلك الآية أن معنى فبلغن أجلهن . أن قاربن انقضاء العدة ، وأشرفن على بلوغ أجلها .

قوله تعالى : ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ﴾ الآية . صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة بالنهى عن إمساك المرأة مضارة لها ؛ لأجل الاعتداء عليها بأخذه ما أعطاها ؛ لأنها إذا طال الإضرار افتدت منه ، ابتغاء السلامة من ضرره . وصرح فى موضع آخر بأنها إذا أتت بفاحشة مبينة جاز له عضلها ، حتى تفتدى منه ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن . إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ واختلف العلماء فى المراد بالفاحشة المبينة . فقال جماعة منهم هى : الزنا . وقال قوم هى : النشوز والعصيان وبذاء اللسان . والظاهر شمول الآية للكل كما اختاره ابن جرير . وقال ابن كثير : إنه جيد ، فإذا زنت أو أساءت بلسانها أو نشزت جازت مضاجرتها ؛ لتفتدى منه بما أعطاها على ما ذكرنا من عموم الآية .

قوله تعالى : ﴿ وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم ﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن الرجل إذا أراد أن يطلب لولده مرضعة غير أمه لا جناح عليه فى ذلك ، إذا سلم الأجرة المعينة فى العقد ، ولم يبين هنا الوجه الموجب لذلك ولكنه بينه فى سورة الطلاق بقوله تعالى: ﴿ وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى ﴾ والمراد بتعاسرهم : امتناع الرجل من

دفع ما تطلبه المرأة . وامتناع المرأة من قبول الإرضاع بما يبذله الرجل ويرضى به .

قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كل متوفى عنها تعتد بأربعة أشهر وعشر ، ولكنه بين فى موضع آخر أن محل ذلك مالم تكن حاملا ، فإن كانت حاملا كانت عدتها وضع حملها ، وذلك فى قوله: ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ ويزيده إيضاحاً ماثبت فى الحديث المتفق عليه من إذن النبى صلى الله عليه وسلم لسبيعة الأسلمية فى الزواج بوضع حملها بعد وفاة زوجها بأيام ، وكون عدة الحامل المتوفى عنها بوضع حملها هو الحق ، كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم خلافاً لمن قال : تعتد بأقصى الأجلين . ويروى عن على وابن عباس والعلم عند الله تعالى .

تنبيهان

الأول : هاتان الآيتان أعنى قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ وقوله ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ من باب تعارض الأعمين من وجه ، والمقرر فى الأصول الترجيح بينهما ، والراجح منهما يخصص به عموم المرجوح كما عقده فى المراقى بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر　　فالحكم بالترجيح حتما معتبر

وقد بينت السنة الصحيحة أن عموم : ﴿ وأولات الأحمال ﴾ مخصص لعموم ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ الآية . مع أن جماعة من الأصوليين ذكروا أن الجموع المنكرة لا عموم لها ؛ وعليه فلا عموم فى آية البقرة ؛ لأن قوله : ﴿ ويذرون أزواجاً ﴾ جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله ﴿ وأولات الأحمال ﴾ فإنه مضاف إلى معرف بأل ، والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم . كما عقده فى مراقى السعود بقوله عاطفا على صيغ العموم :

* وما معرفا بأل قد وجدا *
أو بإضافة إلى معرف　　إذا تحقق الخصوص قد نفى

الثانى : الضمير الرابط للجملة بالموصول محذوف ؛ لدلالة المقام عليه أى: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم أربعة أشهر وعشرا كقول العرب : السمن منوان بدرهم . أى : منوان منه بدرهم .

قوله تعالى : ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن المتعة حق لكل مطلقة على مطلقها المتقى ، سواء أطلقت قبل الدخول أم لا ؟ فرض لها صداق أم لا ؟ ويدل لهذا العموم قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها ، فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا ﴾ مع قوله : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾ الآية ـ وقد تقرر فى الأصول أن الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم يعم حكمه جميع الأمة إلا بدليل على الخصوص كما عقده فى مراقى السعود بقوله :

وما به قد خوطب النبى تعميمه فى المذهب السنى

وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، خلافاً للشافعى القائل بخصوصه به صلى الله عليه وسلم إلا بدليل على العموم ، كما بيناه فى غير هذا الموضع .

وإذا عرفت ذلك فاعلم: أن أزواج النبى مفروض لهن ومدخول بهن ، وقد يفهم من موضع آخر أن المتعة لخصوص المطلقة قبل الدخول . وفرض الصداق معا ؛ لأن المطلقة بعد الدخول تستحق الصداق ، والمطلقة قبل الدخول وبعد فرض الصداق تستحق نصف الصداق . والمطلقة قبلهما لاتستحق شيئاً ، فالمتعة لها خاصة لجبر كسرها وذلك فى قوله تعالى : ﴿ لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، ومتعوهن ﴾ ثم قال : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم ﴾ فهذه الآية ظاهرة فى هذا التفصيل ، ووجهه ظاهر معقول .

وقد ذكر تعالى فى موضع آخر مايدل على الأمر بالمتعة للمطلقة قبل الدخول وإن كان مفروضا لها ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من

عدة تعدونها ، فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا ﴾ ؛ لأن ظاهر عمومها يشمل المفروض لها الصداق وغيرها ، وبكل واحدة من الآيات الثلاث أخذ جماعة من العلماء . والأحوط الأخذ بالعموم ، وقد تقرر فى الأصول أن النص الدال على الأمر مقدم على الدال على الإباحة ، وعقده فى مراقى السعود بقوله :

« وناقل ومثبت والآمر بعد النواهى ثم هذا الآخر »
على إباحة الخ .

فقوله ثم هذا الآخر على إباحة ، يعنى : أن النص الدال على أمر مقدم على النص الدال على إباحة ، للاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب .

والتحقيق أن قدر المتعة لا تحديد فيه شرعا لقوله تعالى : ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ فإن توافقا على قدر معين فالأمر واضح ، وإن اختلفا فالحاكم يجتهد فى تحقيق المناط ، فيعين القدر على ضوء قوله تعالى : ﴿ على الموسع قدره ﴾ الآية هذا هو الظاهر وظاهر قوله : ﴿ ومتعوهن ﴾ وقوله : ﴿ وللمطلقات متاع ﴾ يقتضى وجوب المتعة فى الجملة خلافا لمالك ومن وافقه فى عدم وجوب المتعة أصلا ، واستدل بعض المالكية على عدم وجوب المتعة بأن الله تعالى قال ﴿ حقا على المحسنين ﴾ وقال : ﴿ حقا على المتقين ﴾ قالوا : فلو كانت واجبة لكانت حقا على كل أحد . وبأنها لو كانت واجبة لعين فيها القدر الواجب .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ هذا الاستدلال على عدم وجوبها لا ينهض فيما يظهر ؛ لأن قوله . ﴿ على المحسنين ﴾ ﴿ وعلى المتقين ﴾ تأكيد للوجوب وليس لأحد أن يقول لست متقيا مثلا ؛ لوجوب التقوى على جميع الناس . قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى ﴿ ومتعوهن ﴾ الآية ما نصه : وقوله على المتقين تأكيد لإيجابها ؛ لأن كل واحد يجب عليه أن يتقى الله فى الإشراك به ومعاصيه وقد قال تعالى فى القرآن : ﴿ هدى للمتقين ﴾ ، وقولهم لو كانت واجبة لعين القدر الواجب فيها ظاهر السقوط . فنفقة الأزواج والأقارب واجبة ولم يعين فيها القدر اللازم ، وذلك النوع من تحقيق المناط مجمع عليه فى جميع الشرائع كما هو معلوم قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت

فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ﴾ المقصود من هذه الآية الكريمة ، تشجيع المؤمنين على القتال بإعلامهم بأن الفرار من الموت لا ينجى ، فإذا علم الإنسان أن فراره من الموت أو القتل لا ينجيه ، هانت عليه مبارزة الأقران ، والتقدم فى الميدان . وقد أشار تعالى أن هذا هو مراده بالآية حيث أتبعها بقوله : ﴿ وقاتلوا فى سبيل الله ﴾ الآية وصرح بما أشار إليه هنا فى قوله : ﴿ قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون إلا قليلا ﴾ وهذه أعظم آية فى التشجيع على القتال ، لأنها تبين أن الفرار من القتل لا ينجى منه ولو فرض نجاته منه فهو ميت عن قريب ، كما قال قعنب بن أم صاحب :

« إذا أنت لاقيت فى نجدة فلا تهيبك أن تقدما »
« فإن المنية من يخشها فسوف تصادفه أينما »
« وإن تتخطاك أسبابها فإن قصاراك أن تهرما »

وقال زهير :

« رأيت المنايا خبط عشواء من تصب
تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم »

وقال أبو الطيب :

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جبانا

ولقد أجاد من قال :

فى الجبن عار وفى الإقدام مكرمة والمرء فى الجبن لا ينجو من القدر

وهذا هو المراد بالآيات المذكورة ، ويؤخذ من هذه الآية عدم جواز الفرار من الطاعون إذا وقع بأرض وأنت فيها ، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن الفرار من الطاعون وعن القدوم على الأرض التى هو فيها إذا كنت خارجاً عنها .

تنبيه : لم تأت لفظة ألم تر ونحوها فى القرآن مما تقدمه لفظ ألم ، معداة إلا بالحرف الذى هو إلى . وقد ظن بعض العلماء أن ذلك لازم والتحقيق عدم لزومه وجواز تعديته بنفسه دون حرف الجر، كما يشهد له قول امرىء القيس:

ألم تريانى كلما جئت طارقا وجدت بها طيبا وإن لم تطيب

قوله تعالى : ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ﴾ لم يبين هنا قدر هذه الأضعاف الكثيرة ، ولكنه بين فى موضع آخر أنها تبلغ سبعمائة ضعف وتزيد عن ذلك . وذلك فى قوله تعالى : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ، كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ﴾ لم يبين هنا شيئاً مما علمه ، وقد بين فى مواضع أخر مما علمه صنعة الدروع كقوله : ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم ﴾ الآية وقوله : ﴿ وألنا له الحديد ، أن اعمل سابغات وقدر فى السرد ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإنك لمن المرسلين ﴾ يفهم من تأكيده هنا بإن واللام أن الكفار ينكرون رسالته كما تقرر فى فن المعانى ، وقد صرح بهذا المفهوم فى قوله : ﴿ ويقول الذين كفروا لست مرسلا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات ﴾ لم يبين هنا هذا الذى كلمه الله منهم وقد بين أن منهم موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام بقوله : ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ وقوله : ﴿ إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى ﴾ .

قال ابن كثير منهم من كلم الله يعنى موسى ومحمداً صلى الله عليهما وسلم ، وكذلك آدم كما ورد فى الحديث المروى فى صحيح ابن حبان عن أبى ذر رضى الله عنه . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ تكليم آدم الوارد فى صحيح ابن حبان يبينه قوله تعالى : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ وأمثالها من الآيات فإنه ظاهر فى أنه بغير واسطة الملك ، ويظهر من هذه الآية نهى حواء عن الشجرة على لسانه ، فهو رسول إليها بذلك . قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ منهم من كلم الله ﴾ ما نصه : وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم

أنبي مرسل هو ؟ فقال : نعم نبي مكلم ، قال ابن عطية : وقد تأول بعض الناس أن تكليم آدم كان فى الجنة ، فعلى هذا تبقى خاصية موسى . اه . وقال ابن جرير فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ فى سورة البقرة ما نصه : لأن آدم كان هو النبي صلى الله عليه وسلم أيام حياته ، بعد أن أهبط إلى الأرض ، والرسول من الله جل ثناؤه إلى ولده ، فغير جائز أن يكون معنيا وهو - الرسول صلى الله عليه وسلم - بقوله : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ أى : رسل . اه . محل الحجة منه بلفظه . وفيه وفى كلام ابن كثير المتقدم عن صحيح ابن حبان الصريح بأن آدم رسول وهو مشكل مع ما ثبت فى حديث الشفاعة المتفق عليه من أن نوحا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أول الرسل ويشهد له قوله تعالى : ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ﴾ والظاهر أنه لا طريق للجمع إلا من وجهين :

الأول : أن آدم أرسل لزوجه وذريته فى الجنة ، ونوح أول رسول أرسل فى الأرض ، ويدل لهذا الجمع ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، ويقول ولكن ائتوا نوحاً فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض . الحديث فقوله إلى أهل الأرض لو لم يرد به الاحتراز عن رسول بعث لغير أهل الأرض ، لكان ذلك الكلام حشوا ، بل يفهم من مفهوم مخالفته ما ذكرنا . ويتأنس له بكلام ابن عطية الذى قدمنا نقل القرطبي له .

الوجه الثانى : أن آدم أرسل إلى ذريته وهم على الفطرة لم يصدر منهم كفر فأطاعوه ، ونوح هو أول رسول أرسل لقوم كافرين ينهاهم عن الإشراك بالله تعالى ، ويأمرهم بإخلاص العبادة له وحده ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة ﴾ الآية . أى : على الدين الحنيف أى حتى كفر قوم نوح ، وقوله : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين ﴾ الآية . والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى : ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ أشار فى مواضع أخر إلى أن منهم محمداً صلى الله عليه وسلم كقوله : ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ﴾

أو قوله : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ الآية . وقوله : ﴿ إنى رسول الله إليكم جميعاً ﴾ وقوله : ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ؛ ليكون للعالمين نذيرا ﴾ وأشار فى مواضع أخر إلى أن منهم إبراهيم كقوله : ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ وقوله : ﴿ إنى جاعلك للناس إماما ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وأشار فى موضع آخر إلى أن منهم داود وهو قوله : ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا ﴾ وأشار فى موضع آخر إلى أن منهم إدريس وهو قوله : ﴿ ورفعناه مكانا عليا ﴾ وأشار هنا إلى أن منهم عيسى بقوله : ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات ﴾ الآية .

تنبيه : فى هذه الآية الكريمة أعنى : قوله تعالى ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ الآية . إشكال قوى معروف . ووجهه : أنه ثبت فى حديث أبى هريرة المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا تخيرونى على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى باطش بجانب العرش ، فلا أدرى أفاق قبلى أم كان ممن استثنى الله » وثبت أيضاً فى حديث أبى سعيد المتفق عليه لا تخيروا بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة الحديث ، وفى رواية لا تفضلوا بين أنبياء الله ، وفى رواية لا تخيرونى من بين الأنبياء . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية ما نصه : وهذه الآية مشكلة ، والأحاديث ثابتة بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تخيروا بين الأنبياء ولا تفضلوا بين أنبياء الله ، رواها الأئمة الثقاة ، أى : لا تقولوا فلان خير من فلان ، ولا فلان أفضل من فلان اه قال ابن كثير فى الجواب عن هذا الإشكال ما نصه : والجواب من وجوه : أحدها : أن هذا كان قبل أن يعلم بالتفضيل ، وفى هذا نظر . الثانى : أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع . والثالث : أن هذا نهى عن التفضيل فى مثل هذه الحال التى تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر . الرابع : لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصبية . الخامس : ليس مقام التفضيل إليكم ، وإنما هو إلى الله عز وجل ، وعليكم الانقياد والتسليم له والإيمان به . اه . منه بلفظه وذكر القرطبى فى تفسيره أجوبة

كثيرة عن هذا الإشكال ، واختار أن منع التفضيل فى خصوص النبوة ، وجوازه فى غيرها من زيادة الأحوال والخصوص والكرامات فقد قال ما نصه : قلت : وأحسن من هذا قول من قال : إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التى هى خصلة واحدة لا تفاضل فيها وإنما التفضيل فى زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات .

وأما النبوة فى نفسها فلا تتفاضل ، وإنما تتفاضل بأمور أخر زائدة عليها ، ولذلك منهم رسل وأولو عزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات . قال الله تعالى : ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا ﴾ قلت : وهذا قول حسن فإنه جمع بين الآى والأحاديث من غير نسخ ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل وأعطى من الوسائل وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال إن الله فضل محمداً صلى الله عليه وسلم على الأنبياء وعلى أهل السماء فقالوا بم يا ابن عباس فضله على أهل السماء ؟ فقال : إن الله تعالى قال : ﴿ ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزى الظالمين ﴾ وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ قالوا فما فضله على الأنبياء ؟ قال : قال الله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ وقال الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ فأرسله إلى الجن والإنس ، ذكره أبو محمد الدارمى فى مسنده ، وقال أبو هريرة خير بنى آدم نوح وإبراهيم وموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وهم أولو العزم من الرسل وهذا نص من ابن عباس وأبى هريرة فى التعيين ، ومعلوم أن من أرسل أفضل ممن لم يرسل ؛ فإن من أرسل فضل على غيره بالرسالة ، واستووا فى النبوة إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممهم وقتلهم إياهم ، وهذا مما لا خفاء به . اه . محل الغرض منه بلفظه .

واختار ابن عطية كما نقله عنه القرطبى أن وجه الجمع جواز التفضيل

إجمالا كقوله صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » ولم يعين ومنع التفضيل على طريق الخصوص كقوله: « لا تفضلونى على موسى » وقوله: « لا ينبغى لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » ونحو ذلك والعلم عند الله تعالى،

قوله تعالى: ﴿ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يفهم من هذه الآية أن من أتبع إنفاقه المن والأذى لم يحصل له هذا الثواب المذكور هنا فى قوله: ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وقد صرح تعالى بهذا المفهوم فى قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ الآية،

قوله تعالى: ﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ صرح فى هذه الآية الكريمة بأن الله ولى المؤمنين، وصرح فى آية أخرى بأنه وليهم وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليهم وأن بعضهم أولياء بعض وذلك فى قوله تعالى: ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ الآية وقال: ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ وصرح فى موضع آخر بخصوص هذه الولاية للمسلمين دون الكافرين وهو قوله تعالى: ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾، وصرح فى موضع آخر بأن نبيه صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو قوله تعالى: ﴿النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ وبين فى آية البقرة هذه، ثمرة ولايته تعالى المؤمنين، وهى إخراجه لهم من الظلمات إلى النور بقوله تعالى: ﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ وبين فى موضع آخر أن من ثمرة ولايته إذهاب الخوف والحزن عن أوليائه، وبين أن ولايتهم له تعالى بإيمانهم وتقواهم وذلك فى قوله تعالى: ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾، وصرح فى موضع آخر أنه تعالى ولى نبيه صلى الله عليه وسلم وأنه أيضاً يتولى الصالحين وهو قوله تعالى: ﴿ إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى

الصالحين ﴾ قوله تعالى : ﴿ يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ المراد بالظلمات الضلالة ، وبالنور الهدى ، وهذه الآية يفهم منها أن طرق الضلال متعددة ؛ لجمعه الظلمات وأن طريق الحق واحدة ؛ لإفراده النور ، وهذا المعنى المشار إليه هنا بينه تعالى فى مواضع أخر كقوله : ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية ما نصه : ولهذا وحد تعالى لفظ النور وجمع الظلمات ؛ لأن الحق واحد والكفر أجناس كثيرة وكلها باطلة كما قال : ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ وقال تعالى : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ وقال تعالى : ﴿ عن اليمين والشمائل ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التى فى لفظها إشعار بتفرد الحق وانتشار الباطل وتعدده وتشعبه اهـ منه بلفظه قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ﴾ الآية . قال بعض العلماء : الطاغوت الشيطان . ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ أى يخوفكم من أوليائه ، وقوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت ، فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ وقوله : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو ﴾ الآية وقوله : ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء ﴾ الآية . والتحقيق أن كل ما عبد من دون الله فهو طاغوت والحظ الأكبر من ذلك للشيطان كما قال تعالى : ﴿ ألم أعهد إليكم يابنى آدم ألا تعبدوا الشيطان ﴾ الآية وقال : ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا ﴾ وقال عن خليله إبراهيم : ﴿ يا أبت لا تعبد الشيطان ﴾ الآية . وقال : ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء الناس ﴾ بين أن المراد بالذى : الذين بقوله : ﴿ لا يقدرون على شىء مما كسبوا ﴾ قوله تعالى : ﴿ للفقراء الذين

أحصروا فى سبيل الله﴾ الآية . لم يبين هنا سبب فقرهم ، ولكنه بين فى سورة الحشر أن سبب فقرهم هو إخراج الكفار لهم من ديارهم وأموالهم بقوله ﴿للفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ الآية . قوله تعالى : ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ الآية . معنى هذه الآية الكريمة أن من جاءه موعظة من ربه يزجره بها عن أكل الربا فانتهى أى : ترك المعاملة بالربا ؛ خوفا من الله تعالى وامتثالا لأمره ﴿فله ما سلف﴾ أى : ما مضى قبل نزول التحريم من أموال الربا ويؤخذ من هذه الآية الكريمة أن الله لا يؤاخذ الإنسان بفعل أمر إلا بعد أن يحرمه عليه ، وقد أوضح هذا المعنى فى آيات كثيرة فقد قال فى الذين كانوا يشربون الخمر ، ويأكلون مال الميسر قبل نزول التحريم : ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ الآية . وقال فى الذين كانوا يتزوجون أزواج آبائهم قبل التحريم : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ أى : لكن ما سلف قبل التحريم فلا جناح عليكم فيه . ونظيره قوله تعالى : ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ : وقال فى الصيد قبل التحريم : ﴿عفا الله عما سلف﴾ الآية . وقال فى الصلاة إلى بيت المقدس قبل نسخ استقباله : ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ أى : صلاتكم إلى بيت المقدس قبل النسخ .

ومن أصرح الأدلة فى هذا المعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين لما استغفروا لقربائهم الموتى من المشركين وأنزل الله تعالى : ﴿ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ وندموا على استغفارهم للمشركين أنزل الله فى ذلك : ﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ فصرح بأنه لا يضلهم بفعل أمر إلا بعد بيان اتقائه .

قوله تعالى : ﴿يمحق الله الربا﴾ صرح فى هذه الآية الكريمة بأنه يمحق الربا . أى : يذهبه بالكلية من يد صاحبه أو يحرمه بركة ماله فلا ينتفع به كما

قاله ابن كثير وغيره، وما ذكر هنا من محق الربا أشار إليه فى مواضع أخر كقوله: ﴿ وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله ﴾ وقوله: ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ الآية. وقوله: ﴿ ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله فى جهنم ﴾ كما أشار إلى ذلك ابن كثير فى تفسير هذه الآية.

واعلم أن الله صرح بتحريم الربا بقوله ﴿ وحرم الربا ﴾ وصرح بأن المتعامل بالربا محارب الله بقوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾. وصرح بأن آكل الربا لا يقوم أى: من قبره يوم القيامة إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس بقوله: ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا: إنما البيع مثل الربا ﴾ والأحاديث فى ذلك كثيرة جداً.

واعلم أن الربا منه ما أجمع المسلمون على منعه ولم يخالف فيه أحد وذلك كربا الجاهلية، وهو أن يزيده فى الأجل على أن يزيده الآخر فى قدر الدين وربا النساء بين الذهب والذهب، والفضة والفضة، وبين الذهب والفضة، وبين البر والبر، وبين الشعير والشعير، وبين التمر والتمر، وبين الملح والملح. وكذلك بين هذه الأربعة بعضها مع بعض. وكذلك حكى غير واحد الإجماع على تحريم ربا الفضل، بين كل واحد من الستة المذكورة فلا يجوز الفضل بين الذهب والذهب، ولا بين الفضة والفضة، ولا بين البر والبر، ولا بين الشعير والشعير، ولا بين التمر والتمر، ولا بين الملح والملح، ولو يداً بيد.

والحق — الذى لا شك فيه — منع ربا الفضل فى النوع الواحد من الأصناف الستة المذكورة، فإن قيل: ثبت فى الصحيح عن ابن عباس، عن أسامة بن زيد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا ربا إلا فى النسيئة»

وثبت فى الصحيح عن أبى المنهال أنه قال : سألت البراء بن عازب ، وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا : كنا تاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصرف ، فقال : « ما كان منه يداً بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا » فالجواب من أوجه :

الأول : أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم بجواز الفضل ومنع النسيئة فيما رواه عنه أسامة ، والبراء ، وزيد ، إنما هو فى جنسين مختلفين ، بدليل الروايات الصحيحة المصرحة بأن ذلك هو محل جواز التفاضل ، وأنه فى الجنس الواحد ممنوع . واختار هذا الوجه البيهقى فى السنن الكبرى ، فإنه قال بعد أن ساق الحديث الذى ذكرنا آنفاً عن البراء بن عازب ، وزيد بن أرقم ، مانصه : رواه البخارى فى الصحيح عن أبى عاصم ، دون ذكر عامر بن مصعب ، وأخرجه من حديث حجاج بن محمد ، عن ابن جريج ، مع ذكر عامر بن مصعب ، وأخرجه مسلم بن الحجاج ، عن محمد بن حاتم بن ميمون ، عن سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبى المنهال ، قال : باع شريك لى ورقاً بنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فذكره وبمعناه رواه البخارى عن على ابن المدينى عن سفيان ، وكذلك رواه أحمد بن روح ، عن سفيان . وروى عن الحميدى عن سفيان عن عمرو بن دينار ، عن أبى المنهال ، قال باع شريك لى بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل . عندى أن هذا خطأ . والصحيح ما رواه على بن المدينى ، ومحمد بن حاتم ، وهو المراد بما أطلق فى رواية ابن جريج ، فيكون الخبر وارداً فى بيع الجنسين ، أحدهما بالآخر ، فقال : ما كان منه يداً بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا ، وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم .

والذى يدل على ذلك أيضاً ما أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان ببغداد : أنا أبو سهل بن زياد القطان حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى البرتى ، حدثنا أبو عمر ، حدثنا شعبه ، أخبرنى حبيب هو ابن أبى ثابت ، قال سمعت أبا المنهال قال : سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول : نهى

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الورق بالذهب دينا ، رواه البخارى فى الصحيح عن أبى عمر حفص بن عمر وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة اه . من البيهقى بلفظه وهو واضح جداً فيما ذكرنا . من أن المراد بجواز الفضل المذكور كونه فى جنسين لا جنس واحد ، وفى تكملة المجموع بعد أن ساق الكلام الذى ذكرنا عن البيهقى ما نصه : ولا حجة لمتعلق فيهما ، لأنه يمكن حمل ذلك على أحد أمرين ، إما أن يكون المراد بيع دراهم بشىء ليس ربوياً ، ويكون الفساد لأجل التأجيل بالموسم أو الحج ، فإنه غير محرر ولا سيما على ما كانت العرب تفعل .

والثانى : أن يحمل ذلك على اختلاف الجنس ويدل له رواية أخرى عن أبى المنهال . قال : سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا ، رواه البخارى ومسلم ، وهذا لفظ البخارى ومسلم بمعناه . وفى لفظ مسلم عن بيع الورق بالذهب دينا ، فهو يبين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر . وهذه الرواية ثابتة من حديث شعبة عن حبيب بن أبى ثابت عن أبى المنهال ، والروايات الثلاث الأول رواية الحميدى ، واللتان فى الصحيح وكلها أسانيدها فى غاية الجودة .

ولكن حصل الاختلاف فى سفيان فخالف الحميدى على بن المدينى . ومحمد بن حاتم ، ومحمد بن منصور ، وكل من الحميدى وعلى بن المدينى فى غاية الثبت . ويترجح ابن المدينى هنا بمتابعة محمد بن حاتم ، ومحمد بن منصور له ، وشهادة ابن جريج لروايته وشهادة رواية حبيب بن أبى ثابت لرواية شيخه ، ولأجل ذلك قال البيهقى رحمه الله : إن رواية من قال إنه باع دراهم بدراهم خطأ عنده اه منه بلفظه . وقال ابن حجر فى فتح البارى ما نصه : وقال الطبرى معنى حديث أسامة لا ربا إلا فى النسيئة إذا اختلفت أنواع البيع اه . محل الغرض منه بلفظه ، وهو موافق لما ذكر . وقال فى فتح البارى أيضا ما نصه :

تنبيه : وقع فى نسخة الصغانى هنا قال أبو عبدالله : يعنى البخارى ،

سمعت سليمان بن حرب يقول : لا ربا إلا فى النسيئة ، هذا عندنا فى الذهب بالورق ، والحنطة بالشعير ، متفاضلا ولا بأس به يداً بيد ، ولا خير فيه نسيئة . قلت : وهذا موافق .اهـ منه بلفظه . وعلى هامش النسخة أن بعد قوله وهذا موافق بياضاً بالأصل ، وبهذا الجواب الذى ذكرنا تعلم : أن حديث البراء وزيد لا يحتاج بعد هذا الجواب إلى شىء ، لأنه قد ثبت فى الصحيح عنهما تصريحهما باختلاف الجنس فارتفع الإشكال ، والروايات يفسر بعضها بعضاً ، فإن قيل : هذا لا يكفى فى الحكم على الرواية الثابتة فى الصحيح بجواز التفاضل بين الدراهم والدراهم أنها خطأ ، إذ القائل أن يقول لا منافاة بين الروايات المذكورة ، فإن منها ما أطلق فيه الصرف ومنها ما بين أنها دراهم بدراهم . فيحمل المطلق على المقيد ، جمعاً بين الروايتين . فإن إحداهما بينت ما أبهمته الأخرى ، ويكون حديث حبيب بن أبى ثابت حديثاً آخر وارداً فى الجنسين ، وتحريم النساء فيهما ، ولا تنافى فى ذلك ولا تعارض .

فالجواب على تسليم هذا بأمرين : أحدهما : أن إباحة ربا الفضل منسوخة . والثانى : أن أحاديث تحريم ربا الفضل أرجح وأولى بالاعتبار على تقدير عدم النسخ من أحاديث إباحته ، ومما يدل على النسخ ما ثبت فى الصحيح عن أبى المنهال قال : باع شريك لى ورقاً بنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فجاء إلى فأخبرنى فقلت هذا أمر لا يصح ، قال قد بعته فى السوق فلم ينكر ذلك على أحد ، فأتيت البراء بن عازب فسألته فقال قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نبيع هذا البيع ، فقال ما كان يداً بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا ، وأتيت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة منى ، فأتيته فسألته فقال مثل ذلك . هذا لفظ مسلم فى صحيحه . وفيه التصريح بأن إباحة ربا الفضل المذكورة فى حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانت مقارنة لقدومه صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجراً . وفى بعض الروايات الصحيحة فى تحريم ربا الفضل أنه صلى الله عليه وسلم صرح بتحريمه فى يوم خيبر ، وفى بعض الروايات الصحيحة تحريم ربا الفضل بعد فتح خيبر أيضاً ، فقد ثبت فى الصحيح من حديث فضالة

ابن عبيد الأنصارى رضى الله عنه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب ، وهى من المغانم تباع ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذى فى القلادة فنزع وحده ، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب وزناً بوزن » هذا لفظ مسلم فى صحيحه وفى لفظ له فى صحيحه أيضاً عن فضيلة بن عبيد : قال : اشتريت يوم خيبر قلادة باثنى عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : « لا تباع حتى تفصل » وفى لفظ له فى صحيحه أيضاً عن فضالة رضى الله عنه قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر نبايع اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الذهب بالذهب ، إلا وزناً بوزن » وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بنى عدى الأنصارى فاستعمله على خيبر ، فقدم بتمر جنيب ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : لا والله يارسول الله — صلى الله عليه وسلم — إنا لنشترى الصاع بالصاعين من الجمع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تفعلوا ولكن مثل بمثل ، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا ، وكذلك الميزان » هذا لفظ مسلم فى صحيحه ، وفى لفظ لهما عن أبى هريرة وأبى سعيد أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : استعمل رجلا على خيبر فجاء بتمر جنيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : لا والله يارسول الله . إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فلا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً » والأحاديث بمثله كثيرة ، وهى نص صريح فى تصريحه صلى الله عليه وسلم بتحريم ربا الفضل بعد فتح خيبر ، فقد اتضح لك من هذه الروايات الثابتة فى الصحيح : أن إباحة ربا الفضل كانت زمن قدومه صلى الله عليه وسلم

المدينة مهاجراً ، وأن الروايات المصرحة بالمنع صرحت به فى يوم خيبر وبعده ، فتصريح النبى صلى الله عليه وسلم بتحريم ربا الفضل بعد قدومه المدينة بنحو ست سنين وأكثر منها ، يدل دلالة لا لبس فيها على النسخ ، وعلى كل حال فالعبرة بالمتأخر ، وقد كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ، وأيضاً فالبراء وزيد رضى الله عنهما كانا غير بالغين فى وقت تحملهما الحديث المذكور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بخلاف الجماعة من الصحابة الذين رووا عنه تحريم ربا الفضل ، فإنهم بالغون وقت التحمل ، ورواية البالغ وقت التحمل أرجح من رواية من تحمل وهو صبى ؛ للخلاف فيها دون رواية المتحمل بالغاً وسن البراء وزيد وقت قدومه صلى الله عليه وسلم المدينة ، نحو عشر سنين ؛ لما ذكره ابن عبد البر عن منصور بن سلمة الخزاعى أنه روى بإسناده إلى زيد بن جارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استصغره يوم أحد ، والبراء بن عازب ، وزيد بن أرقم وأبا سعيد الخدرى وسعد بن حبتة وعبد الله بن عمر ، وعن الواقدى أن أول غزوة شهدها الخندق ، وممن قال : بأن حديث البراء وزيد منسوخ ، راويه الحميدى . وناهيك به علماً واطلاعاً . وقول راوى الحديث . إنه منسوخ ، فى كونه يكفى فى النسخ . خلاف معروف عند أهل الأصول ، وأكثر المالكية والشافعية لا يكفى عندهم . فإن قيل : ما قدمتم من كون تحريم ربا الفضل واقعاً بعد إباحته ، يدل على النسخ فى حديث البراء وزيد ، لعلم التاريخ فيهما ، وأن حديث التحريم هو المتأخر ، ولكن أين لكم معرفة ذلك فى حديث أسامة ؟ ومولد أسامة مقارب لمولد البراء وزيد ، لأن سن أسامة وقت وفاته صلى الله عليه وسلم عشرون سنة ، وقيل : ثمان عشرة ، وسن البراء وزيد وقت وفاته صلى الله عليه وسلم نحو العشرين ، كما قدمنا ما يدل عليه .

فالجواب : أنه يكفى فى النسخ معرفة أن إباحة ربا الفضل وقعت قبل تحريمه ، والمتأخر يقضى على المتقدم .

الجواب الثانى عن حديث أسامة : أنه رواية صحابى واحد، وروايات منع ربا الفضل عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رووها صريحة عنه صلى الله عليه وسلم ، ناطقة بمنع ربا الفضل منهم أبو سعيد ، وأبو بكر ، وعمر وعثمان ، وأبو هريرة وهشام بن عامر ، وفضالة بن عبيد ، وأبو بكرة وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وبلال ، وعبادة بن الصامت ، ومعمر ابن عبد الله وغيرهم وروايات جل من ذكرنا ثابتة فى الصحيح ، كرواية أبى هريرة ، وأبى سعيد ، وفضالة ابن عبيد ، وعمر بن الخطاب ، وأبى بكرة ، وعبادة ابن الصامت ، ومعمر بن عبد الله ، وغيرهم . وإذا عرفت ذلك فرواية الجماعة من العدول أقوى وأثبت وأبعد من الخطأ ، من رواية الواحد .

وقد تقرر فى الأصول أن كثرة الرواة من المرجحات ، وكذلك كثرة الأدلة كما عقده فى مراقى السعود ، فى مبحث الترجيح ، باعتبار حال المروى بقوله :

« وكثرة الدليل والروايه مرجح لدى ذوى الدرايه »

والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف ، وقد ذكر سليم الدارى أن : الشافعى أومأ إليه . وقد ذهب إليه بعض الشافعية والحنفية .

الجواب الثالث : عن حديث أسامة أنه دل على إباحة ربا الفضل ، وأحاديث الجماعة المذكورة دلت على منعه فى الجنس الواحد من المذكورات ، وقد تقرر فى الأصول أن النص الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة ؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام ، وقدمناه عن صاحب المراقى ، وهو الحق خلافا للغزالى ، وعيسى بن أبان وأبى هاشم وجماعة من المتكلمين حيث قالوا : هما سواء .

الجواب الرابع : عن حديث أسامة أنه عام بظاهره فى الجنس والجنسين ، وأحاديث الجماعة أخص منه ، لأنها مصرحة بالمنع مع اتحاد الجنس ، وبالجواز مع اختلاف الجنس ، والأخص مقدم على الأعم ؛ لأنه بيان له ولا يتعارض عام وخاص ، كما تقرر فى الأصول . ومن مرجحات أحاديث منع ربا الفضل

على حديث أسامة الحفظ ؛ فإن فى رواته أبا هريرة ، وأبا سعيد ، وغيرهما ، ممن هو مشهور بالحفظ . ومنها غير ذلك . وقال ابن حجر فى فتح البارى مانصه ، واتفق العلماء على صحة حديث أسامة ، واختلفوا فى الجمع بينه وبين حديث أبى سعيد ، فقيل : النسوخ لكن النسخ لايثبت بالاحتمال ، وقيل : المعنى فى قوله لاربا الربا الأغلظ الشديد التحريم ، المتوعد عليه بالعقاب الشديد ، كما تقول العرب : لا عالم فى البلد إلا زيد ، مع أن فيها علماء غيره وإنما القصد نفى الأكمل لا نفى الأصل ، وأيضاً فنفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم . فيقدم عليه حديث أبى سعيد ؛ لأن دلالته بالمنطوق . ويحمل حديث أسامة على الربا الأكبر كما تقدم ، والله أعلم اه منه

وقوله النسخ لايثبت بالإحتمال المردود بما قدمنا من الروايات المصرحة بأن التحريم بعد الإباحة ومعرفة المتأخر كافية فى الدلالة على النسخ ، وقد روى عن ابن عباس وابن عمر أنهما رجعا عن القول بإباحة ربا الفضل ، قال البيهقى فى السنن الكبرى مانصه : « باب مايستدل به على رجوع من قال من الصدر الأول لاربا إلا فى النسيئة عن قوله ونزوعه عنه » أخبرنا أبو عبد الله الحافظ: أنا أبو الفضل بن إبراهيم حدثنا أحمد بن سلمة حدثنا إسحاق بن إبراهيم أنا عبد الأعلى حدثنا داود بن هند عن أبى نضرة قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأسا وإنى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى فسألته عن الصرف ، فقال مازاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك . لقولهما ، فقال : لا أحدثكم إلا ماسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم : جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب ، وكان تمر النبى صلى الله عليه وسلم هو الدون ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « أنى لك هذا ؟ » قال انطلقت بصاعين واشتريت به هذا الصاع ؛ فإن سعر هذا بالسوق كذا ، وسعر هذا بالسوق كذا. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربيت؟ إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت » فقال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا ، أم الفضة بالفضة ؟ قال فأتيت ابن عمر بعد فنهانى ، ولم آت ابن عباس قال : فحدثنى

أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس فكرهه ، رواه مسلم فى الصحيح عن إسحاق ابن إبراهيم . وقال : وكان تمر النبى صلى الله عليه وسلم هذا اللون .

أخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ ، حدثنا الحسين بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين أبو على الماسرجسى ، حدثنا جدى أبو العباس أحمد بن محمد . وهو ابن بنت الحسن بن عيسى حدثنى جدى الحسن بن عيسى ، أنا ابن المبارك ، أنا يعقوب بن أبى القعقاع ، عن معروف بن سعد ، أنه سمع أبا الجوزاء يقول : كنت أخدم ابن عباس تسع سنين إذ جاء رجل فسأله عن درهم بدرهمين ، فصاح ابن عباس وقال : إن هذا يأمرنى أن أطعمه الربا ، فقال ناس حوله إن كنا لنعمل هذا بفتياك ، فقال ابن عباس قد كنت أفتى بذلك حتى حدثنى أبو سعيد وابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنه فأنا أنهاكم عنه ، وفى نسختنا من سنن البيهقى فى هذا الإسناد ابن المبارك ، والظاهر : أن الأصل أبو المبارك كما يأتى . أخبرنا أبو الحسين ابن الفضل القطان ببغداد أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ، حدثنا يعقوب بن سفيان ، حدثنا عبيدالله بن موسى عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن سعد بن إياس ، عن عبد الله بن مسعود ، أن رجلا من بنى شمخ بن فزارة ، سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ؛ ليتزوج أمها ، قال : لا بأس فتزوجها الرجل وكان عبد الله على بيت المال ، وكان يبيع نفاية بيت المال يعطى الكثير ، ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصح الفضة إلا وزنا بوزن ؛ فلما قدم عبدالله انطلق إلى الرجل فلم يجده ، ووجد قومه فقال : إن الذى أفتيت به صاحبكم لا يحل فقالوا : إنها قد نثرت له بطنها ، قال وإن كان . وأتى الصيارفة فقال يامعشر الصيارفة : إن الذى كنت أبايعكم ، لا يحل ، لا تحل الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن . اه من البيهقى بلفظه ، وفيه التصريح برجوع ابن عمر وابن عباس وابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل ، وقال ابن حجر فى الكلام على حديث أسامة المذكور مانصه ، وخالف فيه ؛ يعنى : منع ربا الفضل ابن عمر ثم رجع ، وابن عباس ، واختلف فى رجوعه ، وقد

روى الحاكم من طريق حيان العدوى وهو بالمهملة والتحتانية ، سألت أبا مجلز عن الصرف فقال : كان ابن عباس لا يرى به بأسا زمانا من عمره ، ما كان منه عينا بعين ، يدا بيد ، وكان يقول : إنما الربا فى النسيئة ، فلقيه أبو سعيد فذكر القصة والحديث ، وفيه التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يداً بيد ، مثل بمثل ، فما زاد فهو ربا ، فقال ابن عباس: أستغفر الله وأتوب إليه . فكان ينهى عنه أشد النهى . اه . من فتح البارى بلفظه . وفى تكملة المجموع لتقى الدين السبكى بعد أن ساق حديث حيان هذا مانصه : رواه الحاكم فى المستدرك ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة ، وفى حكمه عليه بالصحة نظر ؛ فإن حيان بن عبيد الله المذكور ، قال ابن عدى : عامة ما يرويه إفرادات يتفرد بها ، وذكر ابن عدى فى ترجمته حديثه فى الصرف هذا بسياقه ، ثم قال وهذا الحديث من حديث أبى مجلز عن ابن عباس، تفرد به حيان . قال : البيهقى وحيان : تكلموا فيه . واعلم : أن هذا الحديث ينبغى الاعتناء بأمره ، وتبيين صحته من سقمه ؛ لأمر غير ما نحن فيه ، وهو قوله : وكذلك ما يكال ويوزن ، وقد تكلم فيه بنوعين من الكلام أحدهما تضعيف الحديث جملة ، وإليه أشار البيهقى ، وممن ذهب إلى ذلك ابن حزم ، أعله بشىء أنبه عليه ، لئلا يغتر به : وهو أنه أعله بثلاثة أشياء :

أحدها : أنه منقطع ؛ لأن أبا مجلز لم يسمع من أبى سعيد ، ولا من ابن عباس .

والثانى : لذكره أن ابن عباس رجع ، واعتقاد ابن حزم : أن ذلك باطل ، لمخالفة سعيد بن جبير .

والثالث : أن حيان بن عبيد الله مجهول ، فأما قوله : إنه منقطع فغير مقبول ؛ لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع منه ، وأدرك أبا سعيد . ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السماع إلا بثبت ، وأما مخالفة سعيد

ابن جبير فسنتكلم فى هذا الفصل إن شاء الله تعالى، وأما قوله إن حيان بن عبيد الله مجهول، فإن أراد مجهول العين فليس بصحيح بل هو مشهور، روى عنه حديث الصرف هذا محمد بن عبادة، ومن جهته أخرجه الحاكم، وذكره ابن حزم: وإبراهيم بن الحجاج الشامى، ومن جهته رواه ابن عدى، ويونس بن محمد، ومن جهته رواه البيهقى، وهو حيان بن عبيد الله بن حيان بن بشر بن عدى، بصرى سمع أبا مجلز لاحق بن حميد، والضحاك وعن أبيه، وروى عن عطاء، وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل، ومسلم بن إبراهيم، وأبو داود، وعبيد الله بن موسى، عقد له البخارى وابن أبى حاتم ترجمة، فذكر كل منهما بعض ما ذكرته، وله ترجمة فى كتاب ابن عدى أيضاً كما أشرت إليه. فزال عنه جهالة العين، وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه، فقال فى إسناده: أخبرنا روح، قال حدثنا حيان بن عبيد الله، وكان رجل صدق فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة، فروح محدث، نشأ فى الحديث عارف به، مصنف متفق على الاحتجاج به، بصرى بلدى المشهود له فتقبل شهادته له، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه فناهيك به، من يثنى عليه إسحاق. وقد ذكر ابن أبى حاتم حيان بن عبيد الله هذا. وذكر جماعة من المشاهير ممن رووا عنه وممن روى عنهم، وقال: إنه سأل أباه عنه فقال صدوق، ثم قال وعن سليمان بن على الربعى، عن أبى الجوزاء أوس بن عبد الله الربعى، قال سمعته يأمر بالصرف يعنى ابن عباس، وتحدث ذلك عنه، ثم بلغنى أنه رجع عن ذلك فلقيته بمكة، فقلت إنه بلغنى أنك رجعت قال: نعم، إنما كان ذلك رأيا منى، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصرف، رويناه فى سنن ابن ماجه، ومسند الإمام أحمد، بإسناد رجاله على شرط الصحيحين، إلى سليمان بن على وسليمان ابن على روى له مسلم. وقال ابن حزم: إنه مجهول لا يدرى من هو؟ وهو غير مقبول منه، لما تبين. ثم قال: وعن أبى الجوزاء قال: كنت أخدم ابن عباس رضى الله عنهما تسع سنين، ثم ساق حديث أبى الجوزاء عن ابن عباس،

الذى قدمنا عن البيهقى ، ثم قال رواه البيهقى فى السنن الكبرى بإسناد فيه أبو المبارك : وهو مجهول . ثم قال : روينا عن عبد الرحمن بن أبى نعم بضم النون وإسكان العين ، أن أباسعيد الخدرى لقى ابن عباس فشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، مثلا بمثل . فمن زاد فقد أربى » فقال ابن عباس : أتوب إلى الله مما كنت أفتى به ثم رجع . رواه الطبرانى بإسناد صحيح ، وعبد الرحمن بن أبى نعم تابعى ، ثقة متفق عليه ، معروف بالرواية عن أبى الجوزاء قال : سألت ابن عباس ، عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين ، يدا بيد ، فقال : لاأرى فيما كان يدا بيد بأسا ، ثم قدمت مكة من العام المقبل وقد نهى عنه ، رواه الطبرانى بإسناد حسن ، وعن أبى الشعثاء قال: سمعت ابن عباس يقول: اللهم إنى أتوب إليك من الصرف، إنما هذا من رأيى، وهذا أبو سعيد الخدرى يرويه عن النبى صلى الله عليه وسلم رواه الطبرانى ورجاله ثقاة ، مشهورون مصرحون بالتحديث فيه من أولهم إلى آخرهم . وعن عطية العوفى بإسكان الواو وبالفاء قال : قال أبو سعيد لابن عباس تب إلى الله تعالى ، فقال : أستغفر الله وأتوب إليه ، قال : ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، وقال إنى أخاف عليكم الربا ، قال فضيل بن مرزوق : قلت لعطية ما الربا ؟ قال الزيادة والفضل بينهما ، رواه الطبرانى بسند صحيح ، إلى عطية . وعطية من رجال السنن . قال يحيى بن معين : صالح وضعفه غيره ، فالإسناد بسببه ليس بالقوى ، وعن بكر بن عبد الله المزنى أن ابن عباس جاء من المدينة إلى مكة وجئت معه ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس إنه لا بأس بالصرف ، ما كان منه يدا بيدا إنما الربا فى النسيئة ، فطارت كلمته فى أهل المشرق والمغرب حتى إذا انقضى الموسم دخل عليه أبو سعيد الخدرى وقال له : يا ابن عباس أكلت الربا وأطعمته ؟ قال أو فعلت ؟ قال : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب، وزنا بوزن، مثلا بمثل ، تبره وعينه . فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثل بمثل ، فمن زاد أو استزاد فقد

أربى » حتى إذ كان العام المقبل جاء ابن عباس وجئت معه؛ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إنى تكلمت عام أول بكلمة من رأيى، وإنى أستغفر الله تعالى منه، وأتوب إليه، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الذهب بالذهب، وزنا بوزن، مثل بمثل، تبره وعينه، فمن زاد واستزاد فقد أربى » وأعاد عليهم هذه الأنواع الستة رواه الطبرانى بسند فيه مجهول، وإنما ذكرناه متابعة لما تقدم. وهكذا وقع فى روايتنا. فمن زاد واستزاد بالواو لا بأو والله أعلم. وروى أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى فى كتاب المعانى والآثار بإسناد حسن إلى أبى سعيد قال: قلت لابن عباس أرأيت الذى يقول الدينار بالدينار؟ وذكر الحديث ثم قال: قال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس وروى الطحاوى أيضاً عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به عن أبى الصهباء أن ابن عباس نزل عن الصرف وهذا أصرح من رواية مسلم، وروى الطحاوى عن أبى أمية بإسناد حسن إلى عبد الله بن حسين أن رجلا من أهل العراق قال لعبد الله بن عمر: إن ابن عباس قال وهو علينا أمير: من أعطى بالدرهم مائة درهم فليأخذها وذكر حديثا إلى أن قال فقيل لابن عباس ما قال ابن عمر قال فاستغفر ربه وقال إنما هو رأى منى، وعن أبى هاشم الواسطى واسمه يحيى بن دينار عن زياد، قال: كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع عن الصرف قبل أن يموت بسبعين يوما ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار وذكر أيضاً عن أبى حرة قال: سأل رجل ابن سيرين عن شىء فقال: لا علم لى به. فقال الرجل: أن يكون فيه برأيك. فقال. إنى أكره أن أقول فيه برأيى ثم يبدو لى غيره فأطلبك فلا أجدك إن ابن عباس قد رأى فى الصرف رأيا ثم رجع، وذكر أيضاً عن ابن سيرين عن الهذيل بالذال المعجمة ابن أخت محمد بن سيرين قال: سألت ابن عباس عن الصرف فرجع عنه فقلت: إن الناس يقولون. فقال: الناس يقولون ما شاءوا. اهـ. من تكملة المجموع، ثم قال بعد هذا: فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه، وقد روى فى رجوعه

أيضاً غير ذلك ، وفيما ذكرته غنية إن شاء الله تعالى ، وفى تكملة المجموع أيضاً قبل هذا ما نصه وروى عن أبى الزبير المكى واسمه محمد بن تدرس بفتح التاء ودال ساكنة وراء مضمومة وسين مهملة . قال : سمعت أبا أسيد الساعدى وابن عباس يفتى الدينار بالدينارين فقال له أبو أسيد الساعدى وأغلظ له قال : فقال ابن عباس ما كنت أظن أن أحداً يعرف قرابتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل هذا يا أبا أسيد . فقال أبو أسيد أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الدينار بالدينار ، وصاع حنطة بصاع حنطة وصاع شعير بصاع شعير ، وصاع ملح بصاع ملح ، لا فضل بينهما فى شىء من ذلك » .

فقال ابن عباس : إنما هذا شىء كنت أقوله برأيى ولم أسمع فيه بشىء رواه الحاكم فى المستدرك ، وقال إنه صحيح على شرط مسلم رحمه الله وفى سنده عتيق بن يعقوب الزبيرى قال الحكم : إنه شيخ قرشى من أهل المدينة وأبو أسيد بضم الهمزة .

وروينا فى معجم الطبرانى من حديث أبى صالح ذكوان أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة ، فقال : حلال بزيادة أو نقصان إذا كان يداً بيد . قال أبو صالح : فسألت أبا سعيد بما قال ابن عباس وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد والتقيا وأنا معهما فابتدأه أبو سعيد الخدرى فقال: يا ابن عباس ما هذه الفتيا التى تفتى بها الناس فى بيع الذهب والفضة تأمرهم أن يشتروه بنقصان أو بزيادة يد بيد؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : ما أنا بأقدمكم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا زيد بن أرقم والبراء بن عازب يقولان : سمعنا النبى صلى الله عليه وسلم رواه الطبرانى بإسناد حسن وقد قدمنا رجوع ابن عمر وابن مسعود عن ذلك وقد قدمنا الجواب عما روى عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم وأسامة بن زيد رضى الله عنهم وثبت عن سعيد بن جبير أن ابن عباس لم يرجع وهى شهادة على نفى مطلق ، والمثبت مقدم على النافى ، لأنه اطلع على مالم

يطلع عليه النافى ، وقال ابن عبد البر : رجع ابن عباس أو لم يرجع ، فى السنة كفاية عن قول كل واحد ، ومن خالفها رد إليها ، قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ردوا الجهالات إلى السنة اهـ . وقال العلامة الشوكانى رحمه الله فى نيل الأوطار . ما نصه وأما ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه لا ربا فيما كان يداً بيد كما تقدم ، فليس ذلك مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تكون دلالته على نفى ربا الفضل منطوقة ، ولو كان مرفوعاً ، لما رجع ابن عباس واستغفر ، لما حدثه أبو سعيد بذلك كما تقدم ، وقد روى الحازمى رجوع ابن عباس واستغفاره عندما سمع عمر بن الخطاب وابنه عبد الله يحدثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يدل على تحريم ربا الفضل ، وقال : حفظتما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم أحفظ ، وروى عنه الحازمى أيضاً أنه قال كان ذلك برأيى .

وهذا أبو سعيد الخدرى يحدثنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتركت رأيى إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى تسليم أن ذلك الذى قاله ابن عباس مرفوع فهو عام مخصص بأحاديث الباب : لأنها أخص منه مطلقاً اهـ منه بلفظه ، وقد ذكر غير واحد أن الإجماع انعقد بعد هذا الخلاف على منع ربا الفضل . قال : فى تكملة المجموع مانصه : الفصل الثالث فى بيان انقراض الخلاف فى ذلك ودعوى الإجماع فيه ، قال ابن المنذر : أجمع علماء الأمصار مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة ، وسفيان الثورى ومن وافقه من أهل العراق ، والأوزاعى ، ومن قاله بقوله من أهل الشام ، والليث ابن سعد ومن وافقه من أهل مصر . والشافعى وأصحابه ، وأحمد وإسحاق وأبو ثور والنعمان ويعقوب ومحمد بن على ، أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب ، ولا فضة بفضة ، ولا بر ببر ، ولا شعير بشعير ، ولا تمر بتمر . ولا ملح بملح ، متفاضلا يداً بيد ، ولا نسيئة . وأن من فعل ذلك فقد أربى والبيع مفسوخ اهـ . محل الغرض منه بلفظه .

ونقل النووى فى شرح مسلم إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة قال : وهذا يدل على نسخه ، وقد استدل ابن عبد البر على صحة تأويله لحديث أسامة بإجماع الناس ، ما عدا ابن عباس عليه اهـ . وعلى فرض أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك ، فهل ينعقد الإجماع مع مخالفته ؟ فيه خلاف معروف فى الأصول ، هل يلغى الواحد والاثنان أو لابد من اتفاق كل وهو المشهور ، وهل إذا مات وهو مخالف ثم انعقد الإجماع بعده يكون إجماعا وهو الظاهر ، أولا يكون إجماعا ؛ لأن المخالف الميت لا يسقط قوله بموته ، خلاف معروف فى الأصول أيضاً .

وإذا عرفت أن من قال بإباحة ربا الفضل رجع عنها ، وعلمت أن الأحاديث الصحيحة المتفق عليها مصرحة بكثرة بمنعه ، علمت أن الحق الذى لا شك فيه تحريم ربا الفضل ، بين كل جنس واحد من الستة مع نفسه ، وجواز الفضل بين الجنسين المختلفين يداً بيد ، ومنع النساء بين الذهب والفضة مطلقا . وبين التمر والبر ، والشعير والملح مطلقاً ، ولا يمنع طعام بنقد نسيئة كالعكس ، وحكى بعض العلماء على ذلك الإجماع ، ويبقى غير هذه الأصناف الستة المنصوص عليها فى الحديث ، فجماهير العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة .

والتحقيق أن علة الربا فى النقدين كونهما جوهرين نفيسين . هما ثمن الأشياء غالباً فى جميع أقطار الدنيا ، وهو قول مالك والشافعى ، والعلة فيهما قاصرة عليهما عندهما ، وأشهر الروايات عن أحمد أن العلة فيهما كون كل منهما موزون جنس ، وهو مذهب أبى حنيفة . وأما البر والشعير والتمر والملح فعلة الربا فيها عند مالك الاقتيات والادخار ، وقيل وغلبة العيش فلا يمنع ربا الفضل عند مالك وعامة أصحابه إلا فى الذهب بالذهب والفضة بالفضة والطعام المقتات المدخر بالطعام المقتات المدخر ، وقيل يشترط مع الاقتيات والادخار غلبة العيش ، وإنما جعل مالك العلة ما ذكر ؛ لأنه

اخص أوصاف الاربعة المذكورة ونظم بعض المالكية ما فيه ربا النساء وربا الفضل عند مالك فى بيتين وهما :

رباء نسا فى النقد حرم ومثله طعام ، وإن جنساهما قد تعددا
وخص ربا فضل بنقد ومثله طعام الربا ، إن جنس كل توحدا

وقد كنت حررت مذهب مالك فى ذلك فى الكلام على الربا فى الأطعمة فى نظم لى طويل فى فروع مالك بقولى :

وكل ما يذاق من طعام ربا النسا فيه من الحرام
مقتاتاً أو مدخراً أو لا اختلف
ذاك الطعام جنسه أو ائتلف
وإن يكن يطعم للدواء مجرداً فالمنع ذو انتفاء
ولربا الفضل شروط يحرم بها ، وبانعدامها ينعدم
هى اتحاد الجنس فيما ذكرا مع اقتياته وأن يدخرا
وما لحد الادخار مده والتادلى بستة قد حده
والخلف فى اشتراط كونه اتخذ
للعيش عرفا ، وبالاسقاط أخذ
تظهر فائدته فى أربع غلبة العيش بها لم تقع
والأربع التى حوى ذا البيت بيض وتين وجراد زيت
فى البيض والزيت والربا قد انحظر
رعيا لكون شرطها لم يعتبر
وقد رعى اشتراطها فى المختصر
فى التين وحده ففيه ما حظر
ورعى خلف فى الجراد باد لذكره الخلاف فى الجراد
وحبة بحبتين تحرم إذا الربا قليله محرم

ثم ذكرت بعد ذلك الخلاف فى ربوية البيض بقولى :

وقول إن البيض ما فيه الربا   إلى ابن شعبان الإمام نسبا

وأصح الروايات عن الشافعى أن علة الربا فى الأربعة الطعم فكل مطعوم يحرم فيه عنده الربا كالأقوات ، والإدام ، والحلاوات ، والفواكه والأدوية .
واستدل على أن العلة الطعم بما رواه مسلم من حديث معمر بن عبد الله رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » الحديث والطعام اسم لكل ما يؤكل قال تعالى : ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل ﴾ الآية وقال تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ، أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقاً ، فأنبتنا فيها حبا وعنبا ﴾ الآية وقال تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ والمراد ذبائحهم .

وقالت عائشة رضى الله عنها مكثنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة مالنا طعام إلا الأسودان التمر والماء ، وعن أبى ذر رضى الله عنه فى حديثه الطويل ، فى قصة إسلامه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فمن كان يطعمك ؟ » قلت : ما كان لى طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطنى ، قال : « إنها مباركة إنها طعام طعم » رواه مسلم وقال لبيد :

لمعفر قهد تنازع شلوه   غبس كواسب ما يمن طعامها

يعنى بطعامها الفريسة ، قالوا : والنبى صلى الله عليه وسلم علق فى هذا الحديث الربا على اسم الطعام ، والحكم إذا علق على اسم مشتق دل على أنه علته ، كالقطع فى السرقة فى قوله : ﴿ والسارق والسارقة ﴾ الآية قالوا : ولأن الحب ما دام مطعوماً يحرم فيه الربا ، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوماً لم يحرم فيه الربا ، فإذا انعقد الحب وصار مطعوماً حرم فيه الربا ، فدل على أن العلة فيه كونه مطعوماً ، ولذا كان الماء يحرم فيه الربا على أحد الوجهين عند الشافعية ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ إن الله مبتليكم بنهر ، فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى ﴾ ولقول عائشة المتقدم مالنا طعام إلا الأسودان الماء والتمر ، ولقول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم
وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ الماء البارد ، هذا هو حجة الشافعية في أن علة الربا في الأربعة الطعم ، فألحقوا بها كل مطعوم للعلة الجامعة بينهما .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الاستدلال بحديث معمر المذكور على أن علة الربا الطعم لا يخلو عندي من نظر ، والله تعالى أعلم ؛ لأن معمراً المذكور لما قال : قد كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » . قال عقبة : وكان طعامنا يومئذ الشعير كما رواه عنه أحمد ومسلم ، وهذا صريح في أن الطعم في عرفهم يومئذ الشعير ، وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من مخصصات النص العام ، وعقده في مراقي السعود بقوله : في مبحث المخصص المنفصل عاطفا على ما يخصص العموم :

« والعرف حيث قارن الخطابا ودع ضمير البعض والأسبابا »

وأشهر الروايات عن أحمد أن علة الربا في الأربعة كونها مكيلة جنس ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وعليه يحرم الربا في كل مكيل ، ولو غير طعام كالجص والنورة والأشنان . واستدلوا بما رواه الدارقطني عن عبادة وأنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك ، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به » قال العلامة الشوكاني : في نيل الأوطار حديث أنس وعبادة أشار إليه في التلخيص ولم يتكلم عليه ، وفي إسناده الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة ، وقد أخرج هذا الحديث البزار أيضاً ، ويشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولا وغيره من الأحاديث . اهـ . منه بلفظه .

واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر ، فجاءهم بتمر جنيب ،

فقال : « أ كل تمر خيبر هكذا » قال . إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين . والصاعين بالثلاثة ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم ، جنيبا ، وقال : فى الميزان مثل ذلك ، ووجه الدلالة منه ، أن قوله فى الميزان ، يعنى فى الموزون ؛ لأن نفس الميزان ليست من أموال الربا ، واستدلوا أيضاً بحديث أبى سعيد المتقدم الذى أخرجه الحاكم من طريق حيان بن عبيدالله ، فإن فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يداً بيد ، عيناً بعين ، مثلا بمثل ، فمن زاد فهو رباً » ثم قال : « وكذلك ما يكال أو يوزن أيضاً » وأجيب من جهة المانعين ، بأن حديث الدارقطنى لم يثبت ، وكذلك حديث الحاكم ، وقد بينا سابقاً ما يدل على ثبوت حديث حيان المذكور ، وقد ذكرنا آنفا كلام الشوكانى فى أن حديث الدارقطنى أخرجه البزار أيضاً ، وأنه يشهد لصحته حديث عبادة بن الصامت وغيره من الأحاديث ، وأن الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة ، وقال فيه ابن حجر فى التقريب : صدوق سيء الحفظ ، وكان عابداً مجاهداً ، ومراد الشوكانى بحديث عبادة المذكور . وهو ما أخرجه عنه مسلم والإمام أحمد والنسائى وابن ماجه وأبو داود . أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم » اه . فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « سواء بسواء ، مثلا بمثل » يدل على الضبط بالكيل والوزن ، وهذا القول أظهرها دليلا .

وأجابوا عن حديث أبى سعيد المتفق عليه بثلاثة أجوبة . الأول : جواب البيهقى قال : وقد قيل : إن قوله وكذلك الميزان من كلام أبى سعيد الخدرى موقوف عليه . الثانى : جواب القاضى أبى الطيب وآخرين ، أن ظاهر الحديث غير مراد ؛ لأن الميزان نفسه لاربا فيه وأضمرتم فيه الموزون ، ودعوى

العموم فى المضمرات لا تصح، الثالث: حمل الموزون على الذهب والفضة جمعا بين الأدلة. والظاهر أن هذه الإجابات لا تنهض؛ لأن وقفه على أبى سعيد خلاف الظاهر، وقصد ما يوزن بقوله وكذلك الميزان لا لبس فيه، وحمل الموزون على الذهب والفضة فقط خلاف الظاهر. والله تعالى أعلم.

وفى علة الربا فى الأربعة مذاهب أخر غير ما ذكرنا عن الأئمة الأربعة ومن وافقهم. الأول: مذهب أهل الظاهر ومن وافقهم: أنه لا ربا أصلا فى غير الستة، ويروى هذا القول عن طاوس ومسروق والشعبى وقتادة وعثمان البتى. الثانى مذهب أبى بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم أن العلة فيها كونها منتفعا بها، حكاه عنه القاضى حسين. الثالث: مذهب ابن سيرين. وأبى بكر الأودنى من الشافعى أن العلة الجنسية؛ فيحرم الربا فى كل شىء بيع بجنسه كالتراب بالتراب متفاضلا والثوب بالثوبين والشاة بالشاتين. الرابع: مذهب الحسن البصرى أن العلة المنفعة فى الجنس، فيجوز عنده بيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار، ويحرم بيع ثوب قيمته دينار بثوب قيمته ديناران. الخامس: مذهب سعيد بن جبير أن العلة تقارب المنفعة فى الجنس فحرم التفاضل فى الحنطة بالشعير والباقلى بالحمص، والدخن بالذرة مثلا. السادس: مذهب ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن العلة كونه جنسا تجب فيه الزكاة؛ فحرم الربا فى كل جنس تجب فيه الزكاة كالمواشى والزرع وغيرها. السابع: مذهب سعيد بن المسيب وقول الشافعى فى القديم: إن العلة كونها مطعوما يكال أو يوزن ونفاه عما سواه، وهو كل ما لا يؤكل ولا يشرب، أو يؤكل ولا يكال ولا يوزن. كالسفرجل والبطيخ وقد تركنا الاستدلال لهذه المذاهب المناقشة فيها، خوف الإطالة المملة.

فروع

الفرع الأول: الشك فى المماثلة كتحقق المفاضلة، فهو حرام فى كل ما يحرم فيه ربا الفضل. ودليل ذلك: ما أخرجه مسلم والنسائى عن جابر قال:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر - لا يعلم كيلها - بالكيل المسمى من التمر .

الفرع الثاني : لا يجوز التراخي في قبض ما يحرم فيه ربا النساء ، ودليل ذلك : ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث مالك بن أوس رضي الله عنه . قال : أقبلت أقول من يصطرف الدراهم . فقال طلحة : أرنا الذهب حتى يأتي الخازن ثم تعال فخذ ورقك ، فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كلا والذي نفسي بيده لتردن إليه ذهبه ، أو لتنقدنه ورقه ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الذهب بالورق ربا إلا هاوها ، والبر بالبر ربا إلا هاوها والشعير بالشعير ربا إلا هاوها ، والتمر بالتمر ربا إلا هاوها » .

الفرع الثالث : لا يجوز أن يباع ربوي بربوي كذهب بذهب ، ومع أحدهما شيء آخر . ودليل ذلك : ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي الطاهر عن بن وهب من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري قال : أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب ، وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنزع ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم « الذهب بالذهب وزنا بوزن » .

وروى مسلم نحوه أيضاً عن أبي بكر بن شيبة وقتيبة بن سعيد من حديث فضالة بن عبيد - رضي الله عنه ونحوه . أخرجه النسائي ، وأبو داود والترمذي وصححه . وقال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في نيل الأوطار عند ذكر صاحب المنتقى لحديث فضاله بن عبيد المذكور ما نصه الحديث .

قال التلخيص : له عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً في بعضها قلادة فيها خرز وذهب ، وفي بعضها ذهب وجوهر ، وفي بعضها خرز معلقة بذهب ، وفي بعضها باثني عشر ديناراً ، وفي بعضها بتسعة دنانير ، وفي أخرى بسبعة دنانير . وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدها فضالة . قال الحافظ : والجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لا يوجب

ضعفاً بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه وهو النهى عن بيع مالم يفصل ، وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به فى هذه الحال مايوجب الحكم بالاضطراب . وحينئذ ينبغى الترجيح بين رواتها وإن كان الجميع ثقاة فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم فتكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة ، وبعض هذه الروايات التى ذكرها الطبرانى فى صحيح مسلم وسنن أبى داود اه . منه بلفظه . وقد قدمنا بعض الروايات مسلم .

الفرع الرابع : لايجوز بيع المصوغ من الذهب أو الفضة بجنسه بأكثر من وزنه ، ودليل ذلك : ماصح عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم صرح بتحريم بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ، وأن من زاد أو استزاد فقد أربى .

وقد أخرج البيهقى فى السنن الكبرى عن مجاهد أنه قال : كنت أطوف مع عبد الله بن عمر فجاءه صائغ فقال : يا أبا عبدالرحمن ، إنى أصوغ الذهب ثم أبيع الشىء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل فى ذلك قدر عمل يدى فيه ، فنهاه عبدالله بن عمر عن ذلك . فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبدالله ابن عمر ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها . ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، لافضل بينهما هذا عهد نبينا صلى الله عليه وسلم إلينا وعهدنا إليكم . ثم قال البيهقى : وقد مضى حديث معاوية حيث باع سقاية ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فنهاه أبو الدرداء وماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى النهى عن ذلك .

وروى البيهقى أيضاً عن أبى رافع أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب إنى أصوغ الذهب فأبيعه بوزنه وآخذ لعمالة يدى أجراً قال : لاتبع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن ولا الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن ولا تأخذ فضلا . اه منه .

وما ذكره البيهقى رحمه الله ـ أنه ماقدمه من نهى أبى الدرداء وعمر لمعاوية هو قوله أخبرنا أبو زكريا بن أبى إسحاق وأبو بكر بن الحسن وغيرهما قالوا حدثنا أبو العباس الأصم أنا الربيع ، أنبأنا الشافعى أنا مالك ح وأخبرنا

على بن أحمد بن عبدان ، أنا أحمد بن عبيد الصفار حدثنا إسماعيل بن إسحاق حدثنا عبدالله يعنى القعنبى عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن معاوية بن أبى سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل . فقال معاوية ما أرى بهذا بأساً . فقال له أبو الدرداء من يعذرنى من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرنى عن رأيه لاأساكنك بأرض أنت بها ، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فذكر له ذلك فكتب عمر إلى معاوية أن لا يبيع ذلك إلا مثلا بمثل ووزنا بوزن . ولم يذكر الربيع عن الشافعى فى هذا قدوم أبى الدرداء على عمر وقد ذكره الشافعى فى رواية المزنى . اهـ . منه بلفظه .

ونحو هذا أخرجه مسلم فى الصحيح من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه من رواية أبى الأشعث قال : غزونا غزاة وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة فكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا أن يبيعها فى أعطيات الناس فتسارع الناس فى ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين ، فمن زاد او استزاد فقد أربى . فرد الناس ما أخذوا ، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال : ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه ، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى عليه وسلم وإن كره معاوية ، أو قال وإن رغم ما أبالى ألا أصحبه فى جنده ليلة سوداء . قال حماد : هذا أو نحوه اهـ .

هذا لفظ مسلم فى صحيحه وهذه النصوص الصحيحة تدل على أن الصناعة الواقعة فى الذهب أو الفضة لا أثر لها ، ولا تبيح المفاضلة بقدر قيمة الصناعة كما ذكرنا . وهذا هو مذهب الحق الذى لاشك فيه . وأجاز مالك بن أنس

رحمه الله تعالى للمسافر أن يعطى دار الضرب نقداً وأجرة صياغته ويأخذ عنهما حلياً قدر وزن النقد بدون الأجرة ؛ لضرورة السفر كما أشار إليه خليل ابن إسحاق فى مختصره بقوله : بخلاف تبر يعطيه المسافر وأجرته دار الضرب ليأخذ زنته .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر من نصوص السنة الصحيحة أن هذا لا يجوز ؛ لضرورة السفر كما استظهر عدم جوازه ابن رشد ، وإليه الإشارة بقول صاحب المختصر : والأظهر خلافه يعنى : ولو اشتدت الحاجة إليه إلا لضرر يبيح الميتة ، كما قرره شراح المختصر .

الفرع الخامس : اختلف الناس فى الأوراق المتعامل بها هل يمنع الربا بينها وبين النقدين نظراً إلى أنها سند ، وأن المبيع الفضة هى سند بها فيمنع بيعها بالفضة ولو يداً بيد مثلا بمثل ، ويمنع بيعها بالذهب أيضاً ولو يداً بيد ؛ لأنه صرف ذهب موجود أو فضة موجودة بفضة غائبة، وإنما الموجود سند بها فقط فيمنع فيها لعدم المناجزة ؛ بسبب عدم حضور أحد النقدين أولا يمنع فيها شىء من ذلك ؛ نظراً إلى أنها بمثابة عروض التجارة فذهب كثير من المتأخرين إلى أنها كعروض التجارة ، فيجوز الفضل والنساء بينهما وبين الفضة والذهب وممن أفتى بأنها كعروض التجارة العالم المشهور عليش المصرى صاحب النوازل ، وشرح مختصر خليل ، وتبعه فى فتواه بذلك كثير من متأخرى علماء المالكية .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لى ـ والله تعالى أعلم ـ أنها ليست كعروض التجارة ، وأنها سند بفضة وأن المبيع الفضة التى هى سند بها . ومن قرأ المكتوب عليها فهم صحة ذلك ، وعليه فلا يجوز بيعها بذهب ولا فضة ولو يداً بيد : لعدم المناجزة بسبب غيبة الفضة المدفوع سندها ؛ لأنها ليست متمولة ولا منفعة فى ذاتها أصلا . فإن قيل لا فرق بين الأوراق وبين فلوس الحديد ، لأن كلا منهما ليس متمولا فى ذاته مع أنه رائج بحسب ماجعله له السلطان من المعاملة فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أنا إذا حققنا أن الفلوس الحديدية الحالية لامنفعة فيها أصلا ، وأن حقيقتها سند بفضة ، فما المانع من أن تمنع فيها الربا مع النقد، والنصوص صريحة فى منعه بين النقدين ، وليس هناك إجماع يمنع إجراء النصوص على ظواهرها بل مذهب مالك أن فلوس الحديد لاتجوز بأحد النقدين نسيئة فسلم الدراهم فى الفلوس كالعكس ممنوع عندهم .

وماورد عن بعض العلماء مما يدل على أنه لاربا بين النقدين وبين فلوس الحديد ، فإنه محمول على أن ذلك الحديد الذى منه تلك الفلوس فيه منافع الحديد المعروفة المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ فلو جمعت تلك الفلوس وجعلت فى النار لعمل منها ما يعمل من الحديد من الأشياء المنتفع بها ، ولو كانت كفلوسنا الحالية على تسليم أنها لامنفعة فيها أصلا ، لما قالوا بالجواز ؛ لأن ماهو سند لاشك أن المبيع فيه ماهو سند به لانفس السند . ولذا لم يختلف الصدر الأول فى أن المبيع فى بيع الصكاك الذى ذكره مسلم فى الصحيح وغيره أنه الرزق المكتوب فيها لانفس الصكاك التى هى الأوراق التى هى سند بالأرزاق .

والثانى أن هناك فرقا بينهما فى الجملة وهو أن الفلوس الحديدية لايتعامل بها بالعرف الجارى قديما وحديثا إلا فى المحقرات فلا يشترى بها شىء له بال بخلاف الأوراق ، فدل على أنها أقرب للفضة من الفلوس .

الثالث : أنا لو فرضنا أن كلا من الأمرين محتمل فالنبى صلى الله عليه وسلم يقول : « دع مايريبك إلى مالا يريبك » ويقول : « فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » ويقول : « والإثم ماحاك فى النفس » الحديث

وقال الناظم :

« وذو احتياط فى أمـــور الدين
من فرض شك إلى يقين »

وقد قدمنا مرارا أن مادل على التحريم مقدم على مادل على الإباحة ؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام ، ولاسيما تحريم الربا الذى صرح الله

تعالى بأن مرتكبه محارب الله . وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنه.

ومن أنواع الربا ما اختلف العلماء فى منعه كما إذا كان البيع ظاهره الحلية ، ولكنه يمكن أن يكون مقصوداً به التوصل إلى الربا الحرام ، عن طريق الصورة المباحة فى الظاهر كما لو باع سلعة بثمن إلى أجل ثم اشترى تلك السلعة بعينها بثمن أقل من الأول نقداً ، أو لأقرب من الأجل الأول ، أو بأكثر لأبعد فظاهر العقدين الإباحة ؛ لأنه بيع سلعة بدراهم إلى أجل فى كل منهما وهذا لامانع منه ، ولكنه يجوز أن يكون مقصود المتعاقدين دفع دراهم وأخذ دراهم أكثر منها لأجل أن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة فيئول الأمر إلى أنه دفع دراهم وأخذ أكثر منها لأجل ، وهو عين الربا الحرام ومثل هذا ممنوع عند مالك ، وأحمد ، والثورى ، والأوزاعى ، وأبى حنيفة ، والحسن بن صالح ، وروى عن الشعبى والحكم وحماد كما فى الاستذكار وأجازه الشافعى .

واستدل المانعون بما رواه البيهقى والدارقطنى عن عائشة أنها أنكرت ذلك على زيد بن أرقم ، وقالت : أبلغى زيداً أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب . وقال الشافعى : إن زيد بن أرقم مخالف لعائشة ، وإذا اختلف صحابيان فى شىء رجحنا منهما من يوافقه القياس ، والقياس هنا موافق لزيد ، لأنهما عقدان كل منهما صحيح فى نفسه . وقال الشافعى أيضاً : لو كان هذا ثابتاً عن عائشة فإنها إنما عابت التأجيل بالعطاء ؛ لأنه أجل غير معلوم والبيع إليه يجوز ، واعترضه بعض العلماء بأن الحديث ثابت عن عائشة ، وبأن ابن أبى شيبة ذكر فى مصنفه أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء والله تعالى أعلم . وبأن عائشة لاتدعى بطلان الجهاد بمخالفة رأيها ، وإنما تدعيه بأمر علمته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا البيع الذى ذكرنا تحريمه هو المراد عند العلماء ببيع العينة ويسميه المالكية بيوع الآجال ، وقد نظمت ضابطه فى نظمى الطويل فى فروع مالك بقولى :

بيوع الآجال إذا كان الأجل   أو ثمن كأخويهما تحل
وإن يك الثمن غير الأول   وخالف الأجل وقت الأجل

فانظر إلى السابق بالإعطاء هل عاد له أكثر أو عاد أقل
فإن يكن أكثر مما دفعه فإن ذاك سلف بمنفعه
وإن يكن كشيئه أو قلا عن شيئه المدفوع قبل حلا

قوله تعالى: ﴿ويربى الصدقات﴾ الآية. ذكر فى هذه الآية الكريمة أنه تعالى يربى الصدقات وبين فى موضع آخر أن هذا الإرباء مضاعفة الأجر، وأنه يشترط فى ذلك إخلاص النية لوجه الله تعالى وهو قوله تعالى: ﴿وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾.

قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة؛ لأن الأمر من الله يدل على الوجوب ـ ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب بقوله: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾؛ لأن الرهن لا يجب إجماعاً وهو بدل من الكتابة عند تعذرها فى الآية فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً. وصرح بعدم الوجوب بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته﴾ فالتحقيق أن الأمر فى قوله: ﴿فاكتبوه﴾ للندب والإرشاد؛ لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيطة للناس، قاله القرطبى. وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففى حل وسعه ابن عطية، وهذا القول هو الصحيح، قاله القرطبى أيضاً.

وقال الشعبى. كانوا يرون أن قوله ﴿فإن أمن﴾ الآية ناسخ لأمره بالكتب، وحكى نحوه ابن جريج، وقاله ابن زيد، وروى عن أبى سعيد الخدرى وذهب الربيع إلى أن ذلك واجب بهذه الألفاظ ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضه﴾ وتمسك جماعة بظاهر الأمر فى قوله: ﴿فاكتبوه﴾ فقالوا: إن كتب الدين واجب فرض بهذه الآية بيعاً كان أو قرضاً، لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، وهو اختيار ابن جرير الطبرى فى تفسيره. وقال ابن جريج: من أدان فليكتب ومن باع فليشهد اه. من القرطبى وسيأتى له زيادة بيان إن شاء الله قريبا.

تنبيه: أخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ الآية. أن الرهن لا يكون مشروعاً إلا فى السفر كما قال له مجاهد والضحاك وداود والتحقيق جوازه فى الحضر. وقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم توفى ودرعه مرهونة عند يهودى بثلاثين صاعا من شعير. وفى الصحيحين أنها درع من حديد. وروى البخارى وأحمد والنسائى وابن ماجة عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم رهن درعاً عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله. ولأحمد والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس مثل حديث عائشة فدل الحديث الصحيح على أن قوله: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ لا مفهوم مخالفة له؛ لأنه جرى على الأمر الغالب، إذ الغالب أن الكاتب لا يتعذر فى الحضر وإنما يتعذر غالباً فى السفر، والجرى على الغالب من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كما ذكرناه فى هذا الكتاب مراراً، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾: ظاهر هذا الأمر الوجوب أيضاً فيجب على من باع أن يشهد. وبهذا قال أبو موسى الأشعرى، وابن عمر، والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على وابنه أبو بكر وعطاء وإبراهيم، قاله القرطبى وانتصر له ابن جرير الطبرى غاية الانتصار، وصرح بأن من لم يشهد مخالف لكتاب الله وجمهور العلماء على أن الإشهاد على المبايعة وكتابة الدين أمر مندوب إليه لا واجب ويدل لذلك قوله ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ الآية.

وقال ابن العربى المالكى: إن هذا قول الكافة قال: وهو الصحيح ولم يحك عن أحد ممن قال بالوجوب إلا الضحاك قال: وقد باع النبى صلى الله عليه وسلم وكتب قال: ونسخة كتابه: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم. وقد باع ولم يشهد واشترى ورهن درعه عند يهودى ولم يشهد، ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لخوف المنازعة اهـ.

قال القرطبى بعد أن ساق كلام ابن العربى هذا ما نصه قلت: قد ذكرنا

الوجوب عن غير الضحاك، وحديث العداء هذا أخرجه الدارقطنى وأبو داود، وكان إسلامه بعد الفتح وحنين، وهو القائل: قاتلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم يظهرنا الله ولم ينصرنا. ثم أسلم فحسن إسلامه. ذكره أبو عمر وذكر حديثه هذا. وقال فى آخره: قال الأصمعى: سألت سعيد ابن أبى عروبة عن الغائلة فقال: الإباق والسرقة والزنا. وسألته عن الخبثة فقال: بيع أهل عهد المسلمين.

وقال الإمام أبو محمد بن عطية: والوجوب فى ذلك قلق أما فى الوثائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربما يقصد التاجر الإستئلاف بترك الإشهاد. وقد يكون عادة فى بعض البلاد، وقد يستحيى من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه فيدخل ذلك كله فى الائتمان ويبقى الأمر بالإشهاد ندبا لما فيه من المصلحة فى الأغلب مالم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا، وحكى المهدوى والنحاس ومكى عن قوم أنهم قالوا: ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ منسوخ بقوله ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً ﴾ وأسنده النحاس عن أبى سعيد الخدرى وأنه تلا ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ إلى قوله: ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته ﴾ قال: نسخت هذه الآية ماقبلها. قال النحاس: وهذا قول الحسن والحكم وعبد الرحمن بن زيد. قال الطبرى: وهذا لامعنى له؛ لأن هذا حكم غير الأول وإنما هذا حكم من لم يجد كاتبا.

قال الله عز وجل: ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً - أى: فلم يطالبه برهن - فليؤد الذى اؤتمن أمانته ﴾ قال ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً الأول، لجاز أن يكون قوله عز وجل ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم الغائط ﴾ الآية. ناسخاً لقوله عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ الآية. ولجاز أن يكون قوله عز وجل ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾ ناسخاً لقوله عز وجل ﴿ فتحرير رقبة ﴾.

وقال بعض العلماء: إن قوله تعالى ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً ﴾ لم يتبين

بآخر نزوله عن صدر الآية المشتملة على الأمر بالإشهاد بل وردا معاً ، ولا يجوز أن يرد الناسخ والمنسوخ معاً جميعا فى حالة واحدة ، قال: وقد روى عن ابن عباس أنه قال لما قيل له : إن آية الدين منسوخة قال : لا والله إن آية الدين محكمة ليس فيها نسخ ، قال : والإشهاد إنما جعل للطمأنينة وذلك أن الله تعالى جعل لتوثيق الدين طرقا منها الكتاب ومنها الرهن ، ومنها الإشهاد ، ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب فيعلم من ذلك مثله فى الإشهاد، ومازال الناس يتبايعون حضراً وسفراً وبراً وبحراً وسهلا وجبلا من غير إشهاد مع علم الناس بذلك من غير نكير ، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه ، قلت: هذا كله استدلال حسن وأحسن منه ما جاء من صريح السنة فى ترك الإشهاد وهو ما أخرجه الدارقطنى عن طارق ابن عبد الله المحاربى رضى الله عنه قال : أقبلنا فى ركب من الربذة وجنوب الربذة حتى نزلنا قريبا من المدينة ومعنا ظعينة لنا ، فبينما نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان أبيضان فسلم فرددنا عليه فقال : من أين القوم ؟ فقلنا : من الربذة وجنوب الربذة قال: ومعنا جمل أحمر. فقال: تبيعونى جملكم هذا ؟ فقلنا : نعم قال : بكم ؟ قلنا : بكذا وكذا صاعا من تمر. قال : فما استوضعنا شيئاً وقال قد أخذته ، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنا فتلاومنا بيننا وقلنا : أعطيتم جملكم من لا تعرفونه ، فقالت الظعينة : لا تلاوموا فقد رأيت وجه رجل ما كان ليخفركم . ما رأيت وجه رجل أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه ، فلما كان العشاء أتانا رجل ، فقال السلام عليكم أنا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا وتكتالوا حتى تستوفوا قال : فأكلنا حتى شبعنا واكتلنا حتى استوفينا . وذكر الحديث الزهرى عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم : أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابى ـ الحديث . وفيه فطفق الأعرابى يقول : هلم شاهدا يشهد أنى بعتك ؟ قال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد أنك بعته ، فأقبل النبى صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال : بم تشهد ؟ قال : بتصديقك يارسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فجعل رسول الله

صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين . أخرجه النسائي وغيره اﻫ . من القرطبي بلفظه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ وفيما نقلنا الدلالة الواضحة على أن الإشهاد والكتابة مندوب إليهما لا فرضان واجبان ، كما قاله ابن جرير وغيره ، ولم يبين الله تعالى فى هذه الآية أعنى : قوله جل وعلا ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ اشتراط العدالة فى الشهود ولكنه بينه فى مواضع أخر كقوله ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ وقوله ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ . وقد تقرر فى الأصول أن المطلق يحمل على المقيد كما بيناه فى غير هذا المواضع . قوله تعالى : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ لم يبين هنا هل أجاب دعاءهم هذا أولا ؟ وأشار إلى نه أجاب بقوله فى الخطأ ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ الآية . وأشار إلى أنه أجاب فى النسيان بقوله : ﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرىَ مع القوم الظالمين ﴾ فإنه ظاهر فى أنه قبل الذكرى لا إثم عليه فى ذلك ولا يقدح فى هذا أن آية ﴿ وإما ينسينك الشيطان ﴾ مكية وآية ﴿ لا تؤاخذنا إن نسينا ﴾ مدنية إذ لا مانع من بيان المدنى بالمكى كعكسه .

وقد ثبت فى صحيح مسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال الله تعالى نعم. قوله تعالى ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ لم يبين هنا هل أجاب دعاءهم هذا أولا ؟ ولم يبين الإصر الذى كان محمولا على من قبلنا ، وبين انه أجاب دعاءهم هذا فى مواضع أخر كقوله : ﴿ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ﴾ وقوله ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وقوله ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ وقوله ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات . وأشار إلى بعض الإصر الذى حمل على من قبلنا بقوله ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾ ؛ لأن اشتراط قتل النفس فى قبول التوبة من أعظم الإصر والإصر الثقل فى التكليف ومنه قول النابغة :

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم والحامل الإصر عنهم بعد ما عرفوا

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران

قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ يحتمل أن المراد بالتأويل فى هذه الآية الكريمة التفسير وإدراك المعنى ، ويحتمل أن المراد به حقيقة أمره التى يئول إليها وقد قدمنا فى مقدمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التى ذكرناها فيه أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب فى القرآن . يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد ؛ لأن الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره . وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب فى القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التى يئول إليها كقوله ﴿ هذا تأويل رؤياى من قبل ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله ﴾ الآية . وقوله : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ وقوله : ﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . قال ابن جرير الطبرى : وأصل التأويل من آل الشىء إلى كذا إذا صار إليه ورجع يئول أولا ، وأولته أنا صيرته إليه ، وقال : وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى :

على أنها كانت تأول حبها   تأول ربعى السقاب فأصحبا

قال : ويعنى بقوله : تأول حبها مصير حبها ومرجعه ، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيراً فى قلبه فآل من الصغر إلى العظم ، فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديما كالسقب الصغير الذى لم يزل يشب حتى أصحب ، فصار كبيراً مثل أمه . قال وقد ينشد هذا البيت :

« على أنها كانت توابع حبها   توالى ربعى السقاب فأصحبا » اه

وعليه فلا شاهد فيه ، والربعى السقب . الذى ولد فى أول النتاج ومعنى أصحب : انقاد لكل من يقوده ، ومنه قول امرىء القيس :

« ولست بذى رثية إمر   إذا قيد مستكرها أصحبا »

والرثية : وجع المفاصل . والإمر : بكسر الهمزة وتشديد الميم مفتوحة

بعدها راء، هو الذى يأتمر لكل أحد؛ لضعفه وأنشد بيت الأعشى المذكور الأزهرى وصاحب اللسان:

ولكنها كانت نوى أجنبية توالى ربعى السقاب فأصحبا

وأطال فى شرحه وعليه فلا شاهد فيه أيضاً.

تنبيه: اعلم أن التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات:

الأول: هو ماذكرنا من أنه الحقيقة التى يئول إليها الأمر، وهذا هو معناه فى القرآن.

الثانى: يراد به التفسير والبيان، ومنه بهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم فى ابن عباس: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل». وقول ابن جرير وغيره من العلماء، القول فى تأويل قوله تعالى: كذا وكذا أى: تفسيره وبيانه. وقول عائشة الثابت فى الصحيح: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى، يتأول القرآن تعنى يمتثله ويعمل به، والله تعالى أعلم.

الثالث: هو معناه المتعارف اصطلاح الأصوليين، وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك، وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح:

الأولى: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح فى نفس الأمر يدل على ذلك، وهذا هو التأويل المسمى عندهم بالتأويل الصحيح، والتأويل القريب كقوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيح: «الجار أحق بصقبه» فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار، وحمل الجار فى هذا الحديث على خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح، إلا أنه دل عليه الحديث الصحيح المصرح بأنه إذا صرفت الطرق وضربت الحدود، فلا شفعة.

الحالة الثانية: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلا، وليس بدليل فى نفس الأمر، وهذا هو المسمى عندهم بالتأويل الفاسد،

والتأويل البعيد ، ومثل له الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة بحمل الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - المرأة فى قوله صلى الله عليه وسلم : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، باطل » على المكاتبة ، والصغيرة ، وحمله أيضاً - رحمه الله - المسكين فى قوله : ﴿ ستين مسكينا ﴾ على المد ، فأجاز إعطاء ستين مدا لمسكين واحد .

الحالة الثالثة : أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا دليل أصلا ، وهذا يسمى فى اصطلاح الأصوليين لعبا ، كقول بعض الشيعة : ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ يعنى عائشة رضى الله عنها ، وأشار فى مراقى السعود إلى حد التأويل ، وبيان الأقسام الثلاثة بقوله معرفا للتأويل :

« حمل الظاهر على المرجوح واقسمه للفاسد والصحيح »
« صحيحه وهو القريب ما حمل مع قوة الدليل عند المستدل »
« وغيره الفاسد والبعيد وما خلا فلعبا يفيد »

إلى أن قال :

« فجعل مسكين بمعنى المد عليه لائح سمات البعد »
« كحمل امرأة على الصغيره وما ينافى الحرة الكبيره »
« وحمل ما ماورد فى الصيام على القضاء مع الالتزام »

أما التأويل فى اصطلاح خليل بن إسحاق المالكى الخاص به فى مختصره ، فهى عبارة عن اختلاف شروح المدونة فى المراد عند مالك - رحمه الله - وأشار له فى المراقى بقوله :

« والخلف فى فهم الكتاب صير
إياه تأويلا لدى المختصر »

والكتاب فى اصطلاح فقهاء المالكية المدونة . قوله تعالى : ﴿ والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ﴾ الآية . لا يخفى أن هذه الواو محتملة للاستئناف ، فيكون قوله : ﴿ والراسخون فى العلم ﴾ مبتدأ ، وخبره يقولون ، وعليه فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله وحده . والوقف على هذا تام على لفظة الجلالة ومحتملة

لأن تكون عاطفة ، فيكون قوله : ﴿ والراسخون ﴾ معطوفا على لفظ الجلالة، وعليه فالمتشابه يعلم تأويله الراسخون فى العلم أيضاً ، وفى الآية إشارات تدل على ان الواو استئنافية لا عاطفة ، قال ابن قدامة : فى روضة الناظر ما نصه : ولأن فى الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه ، متفرد بعلم المتشابه ، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ لفظا ومعنى أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال : ويقولون آمنا به بالواو ، أما المعنى فلأنه ذم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلوما لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما ؛ ولأن قولهم آمنا به ، يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه سيما إذا تبعوه بقولهم : كل من عند ربنا ، فذكرهم ربهم هاهنا يعطى الثقة به والتسليم لأمره ، وأنه صدر من عنده ، كما جاء من عنده المحكم ؛ ولأن لفظة أما لتفصيل الجمل فذكره لها فى الذين فى قلوبهم زيغ مع وصفه إياهم باتباع المتشابه وابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم فى هذه الصفة ، وهم الراسخون . ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول فى ابتغاء التأويل وإذ قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ماذكرناه اه . من الروضة بلفظه .

ومما يؤيد أن الواو استئنافية لاعاطفة ، دلالة الاستقراء فى القرآن أنه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئاً وأثبته لنفسه ، أنه لايكون له فى ذلك الإثبات شريك كقوله : ﴿ قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ وقوله: ﴿ لايجليها لوقتها إلا هو ﴾ . وقوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ . فالمطابق لذلك أن يكون قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ معناه : أنه لايعلمه إلا هو وحده كما قاله الخطابى وقال : لو كانت الواو فى قوله . ﴿ والراسخون ﴾ للنسق، لم يكن لقوله : ﴿ كل من عند ربنا ﴾ فائدة والقول بأن الوقف تام على قوله ﴿ إلا الله ﴾ وأن قوله : ﴿ والراسخون ﴾ ابتداء كلام هو قول جمهور العلماء ، للأدلة القرآنية التى ذكرنا . وممن قال بذلك عمر وابن عباس وعائشة وعروة ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابن مسعود وأبى بن كعب نقله عنهم القرطبى وغيره ونقله ابن جرير عن يونس عن أشهب عن مالك بن أنس وهو مذهب

الكسائى والأخفش والفراء وأبى عبيد . وقال أبو نهيك الأسدى : إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم آمنا به كل من عند ربنا ، والقول بأن الواو عاطفة مروى أيضاً عن ابن عباس وبه قال مجاهد والربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم . وممن انتصر لهذا القول وأطال فيه ابن فورك ونظير الآية فى احتمال الاستئناف والعطف قول الشاعر :

الريح تبكى شجوها والبرق يلمع فى الغمامة

فيحتمل أن يكون والبرق مبتدأ والخبر يلمع كالتأويل الأول ، فيكون مقطوعاً مما قبله ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الريح ، ويلمع فى موضع الحال على التأويل ، الثانى أى : لامعاً . واحتج القائلون بأن الواو عاطفة بأن الله سبحانه وتعالى مدحهم بالرسوخ فى العلم فكيف يمدحهم بذلك وهم جهال .

قال القرطبى : قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمرو : هذا القول هو الصحيح فإن تسميتهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفى أى شىء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع . انتهى منه بلفظه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ يجاب عن كلام شيخ القرطبى المذكور بأن رسوخهم فى العلم هو السبب الذى جعلهم ينتهون حيث انتهى علمهم ويقولون فيما لم يقفوا على علم حقيقته من كلام الله جل وعلا : ﴿ آمنا به كل من عند ربنا ﴾ بخلاف غير الراسخين فإنهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا ظاهر . وممن قال بأن الواو عاطفة الزمخشرى فى تفسيره الكشاف . والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم .

وقال بعض العلماء : والتحقيق فى هذا المقام أن الذين قالوا هى عاطفة ، جعلوا معنى التأويل التفسير وفهم المعنى كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « اللهم علمه التأويل » أى : التفسير وفهم معانى القرآن ، والراسخون يفهمون

ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ماهى عليه . والذين قالوا هى استئنافية جعلوا معنى التأويل حقيقة مايئول إليه الأمر وذلك لا يعلمه إلا الله ، وهو تفصيل جيد ولكنه يشكل عليه أمران : الأول قول ابن عباس رضى الله عنهما : التفسير على أربعة أنحاء : تفسير : لا يعذر أحد فى فهمه ، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله. فهذا تصريح من ابن عباس أن هذا الذى لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير لا ما تؤول إليه حقيقة الأمر . وقوله هذا ينافى التفصيل المذكور . الثانى: أن الحروف المقطعة فى أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله إذ لم يقم دليل على شيء معين أنه هو المراد بها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا من لغة العرب. فالجزم بأن معناها كذا على التعيين تحكم بلا دليل .

تنبيهان

الأول : اعلم أنه على القول بأن الواو عاطفة فإن إعراب جملة يقولون مستشكل من ثلاث جهات : الأولى : أنها حال من المعطوف وهو الراسخون، دون المعطوف عليه وهو لفظ الجلالة . والمعروف إتيان الحال من المعطوف والمعطوف عليه معاً كقولك : جاء زيد وعمر راكبين .

وقوله تعالى ﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ﴾ .

وهذا الإشكال ساقط ؛ لجواز إتيان الحال من المعطوف فقط دون المعطوف عليه ، ومن أمثلته فى القرآن قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ فقوله صفاً حال من المعطوف وهو الملك ، دون المعطوف عليه وهو لفظة ربك . وقوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ﴾ الآية . فجملة يقولون حال من واو الفاعل فى قوله الذين جاءوا وهو معطوف على قوله ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ وقوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ فهو حال من المعطوف دون المعطوف عليه كما بينه ابن كثير وغيره .

الجهة الثانية من جهات الاشكال المذكور هى : ما ذكره القرطبى عن

الخطابى قال عنه : واحتج له بعض أهل اللغة ، فقال معناه والراسخون فى العلم يعلمونه قائلين : آمنا ، وزعم أن موضع يقولون نصب على الحال ، وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه ؛ لأن العرب لا تضمر الفعل والمفعول معاً ولا تذكر حالا إلا مع ظهور الفعل فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال عبدالله راكباً يعنى : أقبل عبدالله راكباً ، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقوله عبدالله يتكلم يصلح بين الناس ، فكان لا يصلح حالا له كقول الشاعر أنشدنيه أبو عمر قال : أنشدنا أبو العباس ثعلب :

أرسلت فيها قطماً لكالكا يقصر يمشى ويطول باركاً

أى يقصر ماشياً وهذا الاشكال أيضاً ساقط ؛ لأن الفعل فى الحال المذكور غير مضمر ، لأنه مذكور فى قوله يعلم ولكن الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ، كما بينه العلامة الشوكانى فى تفسيره وهو واضح .

الجهة الثالثة من جهات الاشكال المذكورة هى : أن المعروف فى اللغة العربية أن الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها ، فيشكل تقييد هذا العامل الذى هو يعلم بهذه الحال التى هى يقولون آمنا ؛ إذ لا وجه لتقييد علم الراسخين بتأويله بقولهم آمنا به ؛ لأن مفهومه أنهم فى حال عدم قولهم آمنا به لا يعلمون تأويله وهو باطل ، وهذا الإشكال قوى وفيه الدلالة على منع الحالية فى جملة يقولون على القول بالعطف .

التنبيه الثانى : إذا كانت جملة يقولون . لا يصح أن تكون حالا لما ذكرنا فما وجه إعرابها على القول بأن الواو عاطفة ؟ الجواب ـ والله تعالى أعلم ـ أنها معطوف بحرف محذوف والعطف بالحرف والمحذوف . أجازه ابن مالك وجماعة من علماء العربية . والتحقيق جوازه ، وأنه ليس مختصاً بضرورة الشعر كما زعمه بعض علماء العربية ، والدليل على جوازه وقوعه فى القرآن ، وفى كلام العرب . فمن أمثلته فى القرآن قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ﴾ الآية . فإن معطوف بلا شك على قوله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ خاشعة ﴾ بالحرف المحذوف الذى هو الواو ويدل له إثبات الواو فى نظيره فى قوله تعالى فى سورة

القيامة : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، ووجوه يومئذ باسرة ﴾ الآية. وقوله تعالى فى عبس : ﴿ وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ﴾ الآية .

وجعل بعض العلماء منه قوله تعالى : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت ﴾ الآية . قال : يعنى وقلت : بالعطف بواو محذوفة وهو أحد احتمالات ذكرها ابن هشام فى المغنى ، وجعل بعضهم منه ﴿ أن الدين عند الله الإسلام ﴾ على قراءة فتح همزة إن قال : هو معطوف بحرف محذوف على قوله : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ أى : وشهد أن الدين عند الله الإسلام وهو أحد احتمالات ذكرها صاحب المغنى أيضاً ومنه حديث « تصدق رجل من ديناره من درهمه من صاع بره من صاع تمره » يعنى ومن درهمه ومن صاع إلخ . حكاه الأشمونى وغيره ، والحديث المذكور أخرجه مسلم والإمام أحمد وأصحاب السنن ومن شواهد حذف حرف العطف قول الشاعر :

كيف أصبحت كيف أمسيت مما يغرس الود فى فؤاد الكريم

يعنى : وكيف أمسيت . وقول الحطيئة .

إن امرأ رهطه بالشام منزله برمل يبرين جار شدما اغتربا

أى : ومنزله برمل يبرين . وقيل : الجملة الثانية صفة ثانية لا معطوفة وعليه فلا شاهد في البيت . وممن أجاز العطف بالحروف المحذوف الفارسى وابن عصفور ، خلافاً لابن جنى والسهيلى .

ولاشك أن فى القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله كحقيقة الروح ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ﴾ الآية وكمفاتح الغيب التى نص على أنها لا يعلمها إلا هو بقوله : ﴿ وعنده مفاتح الغيب ﴾ لآية . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها الخمس المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ﴾ الآية . وكالحروف المقطعة فى أوائل السور وكنعيم الجنة لقوله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴾ الآية . وفيه أشياء يعلمها الراسخون فى العلم دون غيرهم

كقوله تعالى : ﴿ فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ﴾ وقوله ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ﴾ مع قوله ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ وقوله . ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ وكقوله ﴿ وروح منه ﴾ والرسوخ الثبوت . ومنه قول الشاعر :

لقد رسخت فى القلب منى مودة　　لليلى أبت آياتها أن تغيرا

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله وأولئك هم وقود النار ﴾ . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن الكفار يوم القيامة لا تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم شيئاً ، وذكر أنهم وقود النار أى : حطبها الذى تتقد فيه ، ولم يبين هنا هل نفيه لذلك تكذيب لدعواهم أن أموالهم وأولادهم تنفعهم ، وبين فى مواضع أخر أنهم ادعوا ذلك ظنا منهم أنه ما أعطاهم الأموال والأولاد فى الدنيا إلا لكرامتهم عليه واستحقاقهم لذلك ، وأن الآخرة كالدنيا يستحقون فيها ذلك أيضاً تكذبهم فى آيات كثيرة ، فمن الآيات الدالة على أنهم ادعوا ذلك قوله تعالى : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين ﴾ وقوله : ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا ﴾ وقال ﴿ لأوتين مالا وولداً ﴾ يعنى فى الآخرة كما أوتيه فى الدنيا وقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى ﴾ أى : بدليل ما أعطانى فى الدنيا وقوله : ﴿ ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلبا ﴾ قياسا منه للآخرة على الدنيا ورد الله عليهم هذه الدعوى فى آيات كثيرة كقوله هنا ﴿ إن الذين كفروا ان تغنى عنهم أموالهم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين ، نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى ﴾ وقوله ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيرا لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين ﴾ وقوله ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ الى غير ذلك من الآيات . وصرح فى موضع آخر أن كونهم وقود النار المذكور هنا على سبيل الخلود وهو قوله : ﴿ إن الذين كفروا ان تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم

الله بذنوبهم ﴾ لم يبين هنا من هؤلاء الذين من قبلهم وما ذنوبهم التى أخذهم الله بها . وبين فى مواضع أخر أن منهم قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب وأن ذنوبهم التى أخذهم بها هى الكفر بالله وتكذيب الرسل وغير ذلك من المعاصى ، كعقر ثمود للناقة وكلواط قوم لوط ، وكتطفيف قوم شعيب المكيال والميزان ، وغير ذلك كما جاء مفصلا فى آيات كثيرة كقوله فى نوح وقومه : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ، فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴾ ونحوها من الآيات وكقوله فى قوم هود : ﴿ فأرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله فى قوم صالح : ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله فى قوم لوط : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله فى قوم شعيب : ﴿ فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم ﴾ ونحوها من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قد كان لكم آية فى فئتين التقتا ﴾ الآية ذكر فى هذه الآية الكريمة أن وقعة بدر آية أى : علامة على صحة دين الإسلام إذ لو كان غير حق لما غلبت الفئة القليلة الضعيفة المتمسكة به الفئة الكثيرة القوية التى لم تتمسك به .

وصرح فى موضع آخر أن وقعة بدر بينة أى : لا لبس فى الحق معها وذلك فى قوله ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة ﴾ وصرح أيضاً بأن وقعة بدر فرقان فارق بين الحق والباطل وهو قوله : ﴿ وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾ لم يبين هنا كم يدخل تحت لفظ الأنعام من الأصناف . ولكنه قد بين فى مواضع أخر أنها ثمانية أصناف هى الجمل والناقة والثور والبقرة والكبش والنعجة والتيس والعنز كقوله تعالى : ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشا ﴾ ثم بين الأنعام بقوله : ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ﴾ يعنى الكبش والنعجة ﴿ ومن المعز اثنين ﴾ يعنى : التيس والعنز إلى قوله ﴿ ومن الإبل اثنين ﴾ يعنى الجمل والناقة ﴿ ومن البق

اثنين ﴾ يعنى : الثور والبقرة . وهذه الثمانية هى المراد بقوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ وهى المشار إليها بقوله : ﴿ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ﴾ الآية .

تنبيه : ربما أطلقت العرب لفظ النعم على خصوص الإبل ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «من حمر النعم» ، يعنى : الإبل وقول حسان رضى الله عنه :

وكانت لا يزال بها أنيس   خلال مروجها نعم وشاء

أى : إبل وشاء . قوله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ الآية . صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة : أن اتباع نبيه موجب لمحبته جل وعلا لذلك المتبع ، وذلك يدل على أن طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم هى عين طاعته تعالى ، وصرح بهذا المدلول فى قوله تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

تنبيه : يؤخذ من هذه الآية الكريمة أن علامة المحبة الصادقة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم هى اتباعه صلى الله عليه وسلم ، فالذى يخالفه ويدعى أنه يحبه فهو كاذب مفتر ؛ إذ لو كان محباً له لأطاعه ، ومن المعلوم عند العامة أن المحبة تستجلب الطاعة ومنه قول الشاعر :

لو كان حبك صادقاً لأطعته   إن المحب لمن يحب مطيع

وقال ابن أبى ربيعة المخزومى :

ومن لو نهانى من حبه   عن الماء عطشان لم أشرب

وقد أجاد من قال :

قالت : وقد سألت عن حال عاشقها
بالله صفه ولا تنقص ولا تزد
فقلت : لو كان رهن الموت من ظمأ
وقلت : قف عن ورود الماء لم يرد

قوله تعالى : ﴿ قال : رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر ﴾ لم يبين هنا القدر الذى بلغ من الكبر ، ولكنه بين فى سورة مريم أنه بلغ من الكبر

عتيا . وذلك فى قوله تعالى عنه ﴿ وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ والعتى اليبس والقحول فى المفاصل والعظام من شدة الكبر . وقال ابن جرير فى تفسيره : وكل مُتَنَاهٍ إلى غايته فى كبر أو فساد أو كفر فهو عات وعاس . قوله تعالى عن زكريا : ﴿ وامرأتى عاقر ﴾ لم يبين هنا هل كانت أيام شبابها ، ولكنه بين فى سورة مريم أنها كانت كذلك قبل كبرها بقوله: ﴿وكانت امرأتى عاقراً﴾ الآية.

قوله تعالى : ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً ﴾ لم يبين المانع له من كلام الناس بكم طرأ له ، أو آفة تمنعه من ذلك . أو لا آمر له إلا الله وهو صحيح لا علة له .

ولكنه بين فى سورة مريم . أنه لا باس عليه . وأن انتفاء التكلم عنه لا لبكم ، ولا مرض وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ﴾ لأن قوله سويا حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة ، لا لاعتقال اللسان بمرض ، أى : يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه ، فى حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح ، مابك شائبة بكم ولا خرس ، وهذا ماعليه الجمهور ، ويشهد له قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار ﴾ وعن ابن عباس : أن سويا عائد إلى الليالى . اى : كاملات مستويات ، فيكون صفة الثلاث ، وعليه فلا بيان بهذه الآية لآية آل عمران .

قوله تعالى : ﴿إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه﴾ الآية . لم يبين هنا هذه الكلمة التى أطلقت على عيسى ؛ لأنها هى السبب فى وجوده من إطلاق السبب وإرادة مسببه ، ولكنه بين فى موضع آخر . أنها لفظة كن وذلك فى قوله : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن ﴾ وقيل : الكلمة بشارة الملائكة لها بأنها ستلده ، واختاره ابن جرير ، والأول قول الجمهور .

قوله تعالى: ﴿ويكلم الناس فى المهد﴾ لم يبين هنا ماكلمهم به فى المهد. ولكنه بينه فى سورة مريم بقوله : ﴿ فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد

صبياً؟ قال: إنى عبدالله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ، وجعلنى مباركا أينما كنت ، وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا ، وبراً بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا ، والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ﴾ الآية . أشار فى هذه الآية إلى قصة حملها بعيسى وبسطها مبينة فى سورة مريم بقوله ﴿ واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا ﴾ . إلى آخر القصة وبين النفخ فيها فى سورة التحريم والأنبياء ، معبراً فى التحريم بالنفخ فى فرجها . وفى الأنبياء بالنفخ فيها .

قوله تعالى : ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله ﴾ الآية . لم يبين هنا الحكمة فى ذكر قصة الحواريين مع عيسى . ولكنه بين فى سورة الصف ، أن حكمة ذكر قصتهم هى أن تتأسى بهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى نصرة الله ودينه ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ ياأيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ومكروا ومكر الله ، والله خير الماكرين ﴾ لم يبين هنا مكر اليهود بعيسى ولا مكر الله باليهود ، ولكنه بين موضع آخر أن مكرهم به محاولتهم قتله ، وذلك فى قوله : ﴿ وقولهم : إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ وبين أن مكره بهم إلقاؤه الشبه على غيره عيسى وإنجاؤه عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وذلك فى قوله : ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ، ولكن شبه لهم ﴾ وقوله : ﴿ وما قتلوه يقينا . بل رفعه الله إليه ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ﴾ . قال بعض العلماء : أى منيمك ورافعك إلى أى فى تلك النومة ويستأنس لهذا التفسير بالآيات التى جاء فيها إطلاق الوفاة على النوم كقوله . ﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ الآية. وقوله : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم ﴾ الآية . لم يبين

هنا ما وجه محاجتهم فى إبراهيم . ولكنه بين فى موضع آخر أن محاجتهم فى إبراهيم هى قول اليهود : إنه يهودى ، والنصارى إنه نصرانى وذلك فى قوله : ﴿ أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله ﴿ والله يعلم وأنتم لاتعلمون ، ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم . ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ﴾ الآية . قال بعض العلماء : يعنى إذا أخروا التوبة إلى حضور الموت فتابوا حينئذ ، وهذا التفسير يشهد له قوله تعالى : ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال : إنى تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ وقد تقرر فى الأصول حمل المطلق على المقيد ، ولاسيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا .

وقال بعض العلماء معنى : لن تقبل توبتهم لن يوفقوا للتوبة حتى تقبل منهم ويشهد له قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ، ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً ، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا ﴾ فعدم غفرانه لهم لعدم هدايتهم السبيل الذى يغفر لصاحبه ونظيرها قوله تعالى : ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا ، إلا طريق جهنم ﴾ قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ﴾ الآية . صرح فى هذه الآية الكريمة ، ان الكفار يوم القيامة لا يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به . وصرح فى مواضع أخر أنه لو زيد بمثله لا يقبل منه أيضاً كقوله : ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ﴾ وبين فى مواضع أخر ، أنه لا يقبل فداء فى ذلك اليوم منهم بتاتاً كقوله : ﴿ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ وقوله : ﴿ وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ وقوله: ﴿ ولا يؤخذ منها عدل ولا تنفعها شفاعة ﴾ والعدل الفداء .

قوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ صرح فى هذه الآية ،

أنه غنى عن خلقه ، وأن كفر من كفر منهم لا يضره شيئا ، وبين هذا المعنى فى مواضع متعددة ، كقوله عن نبيه موسى : ﴿ وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد ﴾ وقوله : ﴿ إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ وقوله : ﴿ فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد ﴾ وقوله : ﴿ وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، فالله تبارك وتعالى يأمر الخلق وينهاهم ؛ لا لأنه تضره معصيتهم ولا تنفعه طاعتهم ، بل نفع طاعتهم لهم وضرر معصيتهم عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ﴾ وقال : ﴿ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ﴾ وقال : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ﴾ . وثبت فى صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيما يرويه عن ربه أنه قال : « ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك فى ملكى شيئا ، ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم مانقص ذلك من ملكى شيئا » الحديث .

تنبيه : قوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ بعد قوله : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ يدل على أن من لم يحج كافر والله غنى عنه . وفى المراد بقوله : ومن كفر أوجه للعلماء . الأول : أن المراد بقوله ومن كفر أى : ومن جحد فريضة الحج ، فقد كفر والله غنى عنه ، وبه قال : ابن عباس ومجاهد وغير واحد قاله ابن كثير . ويدل لهذا الوجه ماروى عن عكرمة ومجاهد من أنهما قالا لما نزلت ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ قالت اليهود فنحن مسلمون . فقال النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلا فقالوا : لم يكتب علينا ، وأبوا أن يحجوا » . قال الله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ .

الوجه الثانى : أن المراد بقوله : ﴿ومن كفر﴾ أى : ومن لم يحج على سبيل

التغليظ البالغ فى الزجر عن ترك الحج مع الاستطاعة كقوله للمقداد الثابت فى الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده فى الحرب : « لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله ، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال » الوجه الثالث : حمل الآية على ظاهرها وأن من لم يحج مع الاستطاعة فقد كفر .

وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من ملك زاداً وراحلة ولم يحج بيت الله فلا يضره ، مات يهوديا ، أو نصرانيا ؛ وذلك بأن الله قال : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ . روى هذا الحديث الترمذى ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه كما نقله عنهم ابن كثير وهو حديث ضعيف ضعفه غير واحد بأن فى إسناده هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلى ، وهلال هذا . قال الترمذى : مجهول ، وقال البخارى : منكر الحديث ، وفى إسناده أيضاً الحارث الذى رواه عن على رضى الله عنه . قال الترمذى : إنه يضعف فى الحديث . وقال ابن عدى : هذا الحديث ليس بمحفوظ . انتهى بالمعنى من ابن كثير .

وقال ابن حجر : فى الكافى الشاف ، فى تخريج أحاديث الكشاف . فى هذا الحديث أخرجه الترمذى من رواية هلال عبد الله الباهلى ، حدثنا أبو إسحاق ، عن الحارث ، عن على رفعه « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج ، فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانيا » .

وقال : غريب وفى إسناده مقال ، وهلال بن عبد الله مجهول ، والحارث يضعف ، وأخرجه البزار من هذا الوجه ، وقال لا نعلمه عن على إلا من هذا الوجه ، وأخرجه ابن عدى ، والعقيلى فى ترجمة هلال ، ونقلا عن البخارى أنه منكر الحديث .

وقال البيهقى فى الشعب : تفرد به هلال وله شاهد من حديث أبى أمامة ، أخرجه الدارمى بلفظ «من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة ، أو سلطان جائر ،

أو مرض حابس ، فمات فليمت إن شاء يهودياً ، أو إن شاء نصرانياً » أخرجه من رواية شريك ، عن ليث بن أبى سليم ، عن عبد الرحمن بن سابط عنه ، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقى فى الشعب ، وأخرجه ابن أبى شيبة ، عن أبى الأحوص ، عن ليث ، عن عبد الرحمن مرسلا لم يذكر أبا أمامة وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق ابن عدى ، وابن عدى أورده فى الكامل فى ترجمة أبى المهزوم يزيد بن سفيان عن أبى هريرة مرفوعاً نحوه . ونقل عن الفلاس أنه كذب أبا المهزوم ، وهذا من غلط ابن الجوزى فى تصرفه ؛ لأن الطريق إلى أبى أمامة ليس فيها من اتهم بالكذب .

وقد صح عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه قال : من أطاق الحج فلم يحج فسواء مات يهوديا أو نصرانيا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ الآية . أكثر العلماء على أنها منسوخة بقوله : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ .

وقال بعضهم : هى مبينة المراد منها فقوله حق تقاته . أى : بقدر الطاقة والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ﴾ لم يبين هنا ما بلغته معاداتهم من الشدة ولكنه بين فى موضع آخر أن معاداتهم بلغت من الشدة أمراً عظيما حتى لو أنفق ما فى الأرض كله ؛ لإزالتها وللتأليف بين قلوبهم لم يفد ذلك شيئاً وذلك فى قوله : ﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين ، وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتسود وجوه ﴾ بين فى هذه الآية الكريمة أن من أسباب اسوداد الوجوه يوم القيامة الكفر بعد الإيمان وذلك فى قوله : ﴿ فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ﴾ الآية .

وبين فى موضع آخر أن من أسباب ذلك الكذب على الله تعالى وهو

قوله تعالى : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ﴾ . وبين فى موضع آخر أن من أسباب ذلك اكتساب السيئات وهو قوله : ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ، مالهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ﴾ وبين فى موضع آخر أن من أسباب ذلك الكفر والفجور ، وهو قوله تعالى : ﴿ ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قترة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾ .

وهذه الأسباب فى الحقيقة شيء واحد عبر عنه بعبارات مختلفة ، وهو الكفر بالله تعالى ، وبين فى موضع آخر شدة تسوية وجوههم بزرقة العيون وهو قوله : ﴿ ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ﴾ وأقبح صورة أن تكون الوجوه سوداً والعيون زرقا . ألا ترى الشاعر لما أراد أن يصور علل البخيل فى أقبح صورة وأشوهها اقترح لها زرقة العيون ، واسوداد الوجوه فى قوله :

وللبخيـــل على أمواله علل زرق العيون عليها أوجه سود

قوله تعالى : ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ . ذكر هنا من صفات هذه الطائفة المؤمنة من أهل الكتاب أنها قائمة . أى : مستقيمة على الحق وأنها تتلو آيات الله آناء الليل وتصلى وتؤمن بالله وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر .

وذكر فى موضع آخر أنها تتلو الكتاب حق تلاوته وتؤمن بالله وهو قوله : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ﴾ .

وذكر فى موضع آخر أنهم يؤمنون بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليهم وأنهم خاشعون لله لا يشترون بآياته ثمناً قليلا . وهو قوله : ﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلا ﴾ . وذكر فى موضع آخر أنهم يفرحون بإنزال القرآن وهو قوله تعالى : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ﴾ وذكر فى موضع آخر أنهم يعلمون أن إنزال القرآن من الله حق ، وهو قوله : ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ الآية وذكر فى

موضع آخر أنهم إذا تلى عليهم القران خروا لأذقانهم سجدا وسبحوا ربهم وبكوا ، وهو قوله : ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ، ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾ .

وقال فى بكائهم عند سماعه أيضاً : ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ وذكر فى موضع آخر أن هذه الطائفة من أهل الكتاب ، تؤتى أجرها مرتين وهو قوله : ﴿ ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون ، الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ، وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا ، إنا كنا من قبله مسلمين . أولئك يؤتون أجرهم مرتين ؛ بما صبروا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ الآية يعنى : وتؤمنون بالكتب كلها كما يدل له قوله تعالى : ﴿ وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ﴾ وقوله : ﴿ كل آمن بالله وملائكته وكتبه ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وجنة عرضها السموات والأرض ﴾ يعنى عرضها كعرض السموات والأرض كما بينه قوله تعالى فى سورة الحديد : ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ وآية آل عمران هذه تبين أن المراد بالسماء فى آية الحديد جنسها الصادق بجميع السموات كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ المراد بالقرح الذى مس المسلمين هو ما أصابهم يوم أحد من القتل والجرح ، كما أشار له تعالى فى هذه السورة الكريمة فى مواضع متعددة كقوله : ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه ، فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ وقوله : ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ الآية وقوله : ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون ، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وقوله : ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم

فى أخراكم ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وأما المراد بالقرح الذى مس القوم المشركين فيحتمل أنه هو ما أصابهم يوم بدر من القتل والأسر ، وعليه فإليه الإشارة بقوله : ﴿ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا ، سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق ، واضربوا منهم كل بنان ؛ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ﴾ .

ويحتمل أيضاً أنه هزيمة المشركين أولا يوم أحد كما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وقد أشار إلى القرحين معاً بقوله : ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها ﴾ فالمراد بمصيبة المسلمين القرح الذى مسهم يوم أحد ، والمراد بمصيبة الكفار بمثليها قبل القرح الذى مسهم يوم بدر ؛ لأن المسلمين يوم أحد قتل منهم سبعون والكفار يوم بدر قتل منهم سبعون ، وأسر سبعون . وهذا قول الجمهور وذكر بعض العلماء أن المصيبة التى أصابت المشركين هى ما أصابهم يوم أحد من قتل وهزيمة ، حيث قتل حملة اللواء من بنى عبد الدار ، وانهزم المشركون فى أول الأمر هزيمة منكرة وبقى لواؤهم ساقطاً حتى رفعته عمرة بنت علقمة الحارثية وفى ذلك يقول حسان :

فلولا لواء الحارثية أصبحوا يباعون فى الأسواق بيع الجلائب

وعلى هذا الوجه : فالقرح الذى أصاب القوم المشركين يشير إليه قوله تعالى : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ؛ إذ تحسونهم بإذنه ﴾ الآية . ومعنى تحسونهم : تقتلونهم وتستأصلونهم وأصله من الحس الذى هو الإدراك بالحاسة فمعنى حسه أذهب حسه بالقتل ومنه قول جرير :

تحسهم السيوف كما تسامى حريق النار فى أجم الحصيد

وقول الآخر :

حسسناهم بالسيف حساً فأصبحت بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وقوله رؤبة :

إذا شكونا سنة حسوسا تأكل بعد الأخضر اليبسا

يعنى بالسنة الحسوس ، السنة المجدبة التى تأكل كل شىء ، وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب أن الآية قد يكون فيها احتمالان وكل منهما يشهد له قرآن ، وكلاهما حق فنذكرهما معا ، وما يشهد لكل واحد منهما . قال بعض العلماء : وقرينة السياق تدل على أن القرح الذى أصاب المشركين ما وقع بهم يوم أحد لأن الكلام فى وقعة أحد ولكن التثنية فى قوله مثليها تدل على أن القرح الذى أصاب المشركين ما وقع بهم يوم بدر ؛ لأنه لم ينقل أحد أن الكفار يوم أحد أصيبوا بمثلى ما أصيب به المسلمون . ولا حجة فى قوله ﴿تحسونهم﴾ لأن ذلك الحس والاستئصال فى خصوص الذين قتلوا من المشركين ، وهم أقل ممن قتل من المسلمين يوم أحد ، كما هو معلوم .

فإن قيل : ما وجه الجمع بين الإفراد فى قوله : ﴿قرح مثله﴾ وبين التثنية فى قوله : ﴿قد أصبتم مثليها﴾ فالجواب والله تعالى أعلم أن المراد بالتثنية قتل سبعين وأسر سبعين يوم بدر ، فى مقابلة سبعين يوم أحد ، كما عليه جمهور العلماء.

والمراد بإفراد المثل : تشبيه القرح بالقرح فى مطلق النكاية والألم والقراءتان السبعيتان فى قوله : ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح﴾ بفتح القاف وضمها فى الحرفين معناهما واحد فهما لغتان كالضعف والضعف .

وقال الفراء : القرح بالفتح الجرح وبالضم ألمه . اه . ومن إطلاق العرب القرح على الجرح قول متمم بن نويرة التميمى :

قعيدك ألا تسمعينى ملامة   ولا تنكئى قرح الفؤاد فييجعا

قوله تعالى : ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ، ويعلم الصابرين﴾ أنكر الله فى هذه الآية على من ظن أنه يدخل الجنة دون أن يبتلى بشدائد التكاليف التى يحصل بها الفرق بين الصابر المخلص فى دينه ، وبين غيره وأوضح هذا المعنى فى آيات متعددة كقوله : ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء ، وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله

قريب ﴾ وقوله : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ، والله خبير بما تعملون ﴾ وقوله : ﴿ الم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا : آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ﴾ . وفى هذه الآيات سر لطيف وعبرة وحكمة ، وذلك أن أبانا آدم كان فى الجنة يأكل منها رغدا حيث شاء فى أتم نعمة وأكمل سرور ، وأرغد عيش . كما قال له ربه : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ ولو تناسلنا فيها لكنا فى أرغد عيش وأتم نعمة ، ولكن إبليس عليه لعائن الله احتال بمكره وخداعه على أبوينا حتى أخرجهما من الجنة ، إلى دار الشقاء والتعب .

وحينئذ حكم الله تعالى أن جنته لا يدخلها أحد إلا بعد الابتلاء بالشدائد وصعوبة التكاليف . فعلى العاقل منا — معاشر بنى آدم — أن يتصور الواقع ويعلم اننا فى الحقيقة سبى سباه إبليس بمكره وخداعه من وطنه الكريم إلى دار الشقاء والبلاء ، فيجاهد عدوه إبليس ونفسه الأمارة بالسوء ، حتى يرجع إلى الوطن الأول الكريم ، كما قال العلامة ابن القيم تغمده الله برحمته :

ولكننا سبى العدو فهل ترى نرد إلى أوطاننا ونسلم

ولهذه الحكمة أكثر الله تعالى فى كتابه من ذكر قصة إبليس مع آدم لتكون نصب أعيننا دائماً .

قاتل

قوله تعالى : ﴿ وكأين من نبى قتل معه ربيون كثير ﴾ الآية . هذه الآية الكريمة على قراءة من قرأ قتل بالبناء المفعول يحتمل نائب الفاعل فيها أن يكون لفظة ربيون وعليه فليس فى قتل ضمير أصلا ويحتمل أن يكون نائب الفاعل ضميرا عائدا إلى النبى ، وعليه فمعه خبر مقدم وربيون مبتدأ مؤخر سوغ الابتداء به اعتماده على الظرف قبله ووصفه بما بعده والجملة حالية

والرابط الضمير وسوغ إتيان الحال من النكرة التى هى نبى وصفه بالقتل ظلما وهذا هو أجود الأعاريب المذكورة فى الآية على هذا القول ، وبهذين الاحتمالين فى نائب الفاعل المذكور يظهر أن فى الآية إجمالا . والآيات القرآنية مبينة أن النبى المقاتل غير مغلوب بل هو غالب كما صرح تعالى بذلك فى قوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ﴾ . وقال قبل هذا : ﴿ أولئك فى الأذلين ﴾ وقال بعده : ﴿ إن الله قوى عزيز ﴾ .

وأغلب معانى الغلبة فى القرآن الغلبة بالسيف والسنان كقوله : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين ﴾ وقوله : ﴿ الم . غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ﴾ وقوله : ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ﴾ وقوله : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين تعالى أن المقتول ليس بغالب بل هو قسم مقابل للغالب بقوله : ﴿ ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ فاتضح من هذه الآيات أن القتل ليس واقعاً على النبى المقاتل ؛ لأن الله كتب وقضى له فى أزله أنه غالب وصرح بأن المقتول غير غالب . وقد حقق العلماء أن غلبة الأنبياء على قسمين ، غلبة بالحجة والبيان ، وهى ثابتة لجميعهم ، وغلبة بالسيف والسنان ، وهى ثابتة لخصوص الذين أمروا منهم بالقتال فى سبيل الله ؛ لأن من لم يؤمر بالقتال ليس بغالب ولا مغلوب ؛ لأنه لم يغالب فى شىء وتصريحه تعالى ، بأنه كتب أن رسله غالبون شامل لغلبتهم من غالبهم بالسيف ، كما بينا أن ذلك هو معنى الغلبة فى القرآن ، وشامل أيضاً لغلبتهم بالحجة والبيان ، فهو مبين أن نصر الرسل المذكور فى قوله : ﴿ إنا لننصر رسلنا ﴾ الآية ، وفى قوله : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون ﴾ أنه نصر غلبة بالسيف والسنان الذين أمروا منهم بالجهاد ؛ لأن الغلبة التى بين أنها كتبها لهم أخص من مطلق النصر ،

لأنها نصر خاص ، والغلبة لغة القهر والنصر لغة إعانة المظلوم ، فيجب بيان هذا الأعم بذلك الأخص .

وبهذا تعلم أن ما قاله الإمام الكبير ابن جرير - رحمه الله - ومن تبعه فى تفسير قوله : ﴿ إنا لننصر ﴾ الآية : من أنه لا مانع من قتل الرسول المأمور بالجهاد ، وأن نصره المنصوص فى الآية ، حينئذ يحمل على أحد أمرين :

أحدهما : أن الله ينصره بعد الموت ، بأن يسلط على من قتله من ينتقم منه كما فعل بالذين قتلوا يحيى وزكرياء وشعيا من تسليط بختنصر عليهم ، ونحو ذلك .

الثانى . حمل الرسل فى قوله : ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ على خصوص نبينا صلى الله عليه وسلم وحده ، أنه لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين :
أحدهما : أنه خروج بكتاب الله عن ظاهره المتبادر منه بغير دليل من كتاب ، ولا سنة ولا إجماع ، والحكم بأن المقتول من المتقاتلين هو المنصور بعيد جداً ، غير معروف فى لسان العرب ، فحمل القرآن عليه بلا دليل غلط ظاهر ، وكذلك حمل الرسل على نبينا وحده صلى الله عليه وسلم فهو بعيد جداً أيضاً ، والآيات الدالة على عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرة ، لا نزاع فيها .

الثانى : أن الله لم يقتصر فى كتابه على مطلق النصر الذى هو فى اللغة إعانة المظلوم ، بل صرح بأن ذلك النصر المذكور للرسل نصر غلبة بقوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ﴾ الآية ، وقد رأيت معنى الغلبة فى القرآن ومر عليك أن الله جعل المقتول قسماً مقابلا للغالب فى قوله : ﴿ ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ وصرح تعالى : بأن ما وعد به رسله لا يمكن تبديله بقوله جل وعلا : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتيهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبأ المرسلين ﴾ ولا شك أن قوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ﴾ من كلماته التى صرح

بأنها لا مبدل لها وقد نفى جل وعلا : عن المنصور أن يكون مغلوباً نفياً باتاً بقوله : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ وذكر مقاتل أن سبب نزول قوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن ﴾ الآية . أن بعض الناس قال : أيظن محمد وأصحابه أن يغلبوا الروم ، وفارس ، كما غلبوا العرب زاعماً أن الروم وفارس لا يغلبهم النبي صلى الله عليه وسلم لكثرتهم وقوتهم فأنزل الله الآية ، وهو يدل على أن الغلبة المذكورة فيها غلبة بالسيف والسنان ؛ لأن صورة السبب لا يمكن إخراجها ، ويدل له قوله قبله : ﴿ أولئك فى الأذلين ﴾ وقوله بعده : ﴿ إن الله قوى عزيز ﴾ .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب ، أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية بقراءة شاذة ، فيشهد للبيان الذى بينا به . أن نائب الفاعل ربيون ، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ قتل معه ربيون بالتشديد ؛ لأن التكثير المدلول عليه بالتشديد يقتضى أن القتل واقع على الربيين . ولهذه القراءة رجح الزمخشرى ، والبيضاوى ، وابن جنى ، أن نائب الفاعل ربيون ، ومال إلى ذلك الألوسى فى تفسيره مبينا أن دعوى كون التشديد لا ينافى وقوع القتل على النبى : لأن كأين إخبار بعدد كثير أى : كثير من أفراد النبى قتل خلاف الظاهر ، وهو كما قال ، فإن قيل : قد عرفنا أن نائب الفاعل المذكور محتمل لأمرين ، وقد ادعيتم أن القرآن دل على أنه ربيون لا ضمير النبى لتصريحه بأن الرسل غالبون ، والمقتول غير غالب ، ونحن نقول دل القرآن فى آيات أخر ، على أن نائب الفاعل ضمير النبى ، لتصريحه فى آيات كثيرة بقتل بعض الرسل كقوله : ﴿ فريقا كذبتم وفريقا تقتلون ﴾ وقوله : ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ﴾ الآية ، فما وجه ترجيح ما استدللتم به على أن النائب ربيون ، على ما استدللنا به على أن النائب ضمير النبى فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن ما استدللنا به أخص مما استدللتم به ، والأخص مقدم على الأعم ، ولا يتعارض عام وخاص ، كما تقرر فى الأصول ، وإيضاحه أن دليلنا فى خصوص نبى أمر بالمغالبة فى شىء ، فنحن نجزم بأنه غالب فيه تصديقاً لربنا

فى قوله : ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلى﴾ سواء أكانت تلك المغالبة فى الحجة والبيان ، أم بالسيف والسنان ، ودليلكم فيما هو أعم من هذا : لأن الآيات التى دلت على قتل بعض الرسل ، لم تدل على أنه فى خصوص جهاد ، بل ظاهرها أنه فى غير جهاد ، كما يوضحه .

الوجه الثانى : وهو أن جميع الآيات الدالة على أن بعض الرسل قتلهم أعداء الله كلها فى قتل بنى إسرائيل أنبياءهم ، فى غير جهاد ، ومقاتلة إلا موضع النزاع وحده .

الوجه الثالث : أن ما رجحناه من أن نائب الفاعل ربيون ، تتفق عليه آيات القرآن اتفاقا واضحاً ، لا لبس فيه على مقتضى اللسان العربى فى أفصح لغاته ، ولم تتصادم منه آيتان ، حيث حملنا الرسول المقتول على الذى لم يؤمر بالجهاد ، فقتله إذن لا إشكال فيه ، ولا يؤدى إلى معارضة آية واحدة من كتاب الله ؛ لأن الله حكم للرسل بالغلبة ، والغلبة لا تكون إلا مع مغالبة ، وهذا لم يؤمر بالمغالبة فى شىء ، ولو أمر بها فى شىء لغلب فيه ، ولو قلنا بأن نائب الفاعل ضمير النبى لصار المعنى أن كثيراً من الأنبياء المقاتلين قتلوا فى ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة وكأين المميزة بقوله : من نبى ، وقتل الأعداء هذا العدد الكثير من الأنبياء المقاتلين فى ميدان الحرب مناقض مناقضة صريحة لقوله : ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلى﴾ وقد عرفت معنى الغلبة فى القرآن ، وعرفت أنه تعالى ، بين أن المقتول غير الغالب ، كما تقدم ، وهذا الكتاب العزيز ما أنزل ليضرب بعضه بعضاً ، ولكن أنزل ليصدق بعضه بعضاً ، فاتضح أن القرآن دل دلالة واضحة على أن نائب الفاعل ربيون ، وأنه لم يقتل رسول فى جهاد ، كما جزم به الحسن البصرى وسعيد بن جبير ، والزجاج ، والفراء ، وغير واحد ، وقصدنا فى هذا الكتاب البيان بالقرآن ، لا بأقوال العلماء ، ولذا لم ننقل أقوال من رجح ما ذكرنا .

وما رجح به بعض العلماء كون نائب الفاعل ضمير النبى من أن سبب النزول يدل على ذلك ؛ لأن سبب نزولها أن الصائح صاح قتل محمد صلى الله

عليه وسلم وأن قوله : ﴿أفإن مات أو قتل﴾ يدل على ذلك وأن قوله : ﴿فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله﴾ يدل على أن الربيين لم يقتلوا لأنهم لو قتلوا لما قال عنهم : ﴿فما وهنوا لما أصابهم﴾ الآية . فهو كلام كله ساقط وترجيحات لا معول عليها فالترجيح بسبب النزول فيه أن سبب النزول لو كان يقتضى تعيين ذكر قتل النبى لكانت قراءة الجمهور : قاتل بصيغة الماضى من المفاعلة جارية على خلاف المتعين وهو ظاهر السقوط كما ترى والترجيح بقوله : ﴿أفإن مات أو قتل﴾ ظاهر السقوط : لأنهما معلقان بأداة الشرط والمعلق بها لا يدل على وقوع نسبة أصلا لا إيجاباً ولا سلباً حتى يرجع بها غيرها .

وإذا نظرنا إلى الواقع فى نفس الأمر وجدنا نبيهم صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت لم يقتل ولم يمت والترجيح بقوله : ﴿فما وهنوا﴾ سقوطه كالشمس فى رابعة النهار وأعظم دليل قطعى على سقوطه قراءة حمزة والكسائى ﴿ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم فاقتلوهم﴾ كل الأفعال من القتل لا من القتال وهذه القراءة السبعية المتواترة فيها . فإن قتلوكم بلا ألف بعد القاف فعل ماض من القتل فاقتلوهم أفتقولون هذا لا يصح لأن المقتول لا يمكن أن يؤمر بقتل قاتله . بل المعنى قتلوا بعضكم وهو معنى مشهور فى اللغة العربية يقولون قتلونا وقتلناهم يعنون وقوع القتل على البعض كما لا يخفى . وقد أشرنا إلى هذا البيان فى كتابنا دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا مات بعض إخوانهم يقولون لو أطاعونا فلم يخرجوا إلى الغزو ما قتلوا ، ولم يبين هنا هل يقولون لهم ذلك قبل السفر إلى الغزو ليثبطوهم أولا ؟ ونظير هذه الآية :

قوله تعالى : ﴿الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا﴾ ولكنه بين فى آيات أخر أنهم يقولون لهم ذلك قبل الغزو وليثبطوهم كقوله : ﴿وقالوا

لا تنفروا فى الحر ﴾ الآية . وقوله : ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ﴾ وقوله ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن المقتول فى الجهاد والميت كلاهما ينال مغفرة من الله ورحمة خيراً له مما يجمعه من حطام الدنيا . وأوضح وجه ذلك فى آية أخرى بين فيها أن الله اشترى منه حياة قصيرة فانية منغصة بالمصائب والآلام بحياة أبدية لذيذة لا تنقطع ولا يتأذى صاحبها بشىء واشترى منه مالا قليلا فانياً بملك لا ينفد ولا ينقضى أبداً وهى قوله : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً فى التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾ وقال تعالى ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيراً ﴾ وبين فى آية أخرى أن فضل الله ورحمته خير مما يجمعه أهل الدنيا من حطامها وزاد فيها الأمر بالفرح بفضل الله ورحمته دون حطام الدنيا وهى قوله تعالى : ﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ وتقديم المعمول يؤذن بالحصر أعنى قوله : ﴿ فبذلك فليفرحوا ﴾ أى : دون غيره فلا يفرحوا بحطام الدنيا الذى يجمعونه .

وقال تعالى : ﴿ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾

قوله تعالى : ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ الآية . قد قدمنا فى سورة الفاتحة فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أن الجموع المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة العقلاء من الذكور إذا وردت فى كتاب الله تعالى أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم اختلف العلماء فيها هل يدخل فيها النساء أو لا يدخلن ؟ إلا بدليل على دخولهن وبذلك تعلم أن قوله تعالى : ﴿ واستغفر

لهم ﴾ يحتمل دخول النساء فيه وعدم دخولهن بناء على الاختلاف المذكور ولكنه تعالى بين فى موضع آخر أنهن داخلات فى جملة من أمر صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لهم وهو قوله تعالى : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية أن من اتبع رضوان الله ليس كمن باء بسخط منه ؛ لأن همزة الإنكار بمعنى النفى ولم يذكر هنا صفة من اتبع رضوان الله ، ولكن أشار إلى بعضها فى موضع آخر وهو قوله : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ، واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم ﴾ .

وأشار إلى بعض صفات من باء بسخط من الله بقوله : ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ، وفى العذاب هم خالدون ﴾ وبقوله هنا : ﴿ ومن يغلل يأت بما غل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن ما أصاب المسلمين يوم أحد إنما جاءهم من قبل أنفسهم ، ولم يبين تفصيل ذلك هنا ولكنه فصله فى موضع آخر وهو قوله : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه ، حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ . وهذا هو الظاهر فى معنى الآية ؛ لأن خير ما يبين به القرآن القرآن .

وأما على القول الآخر فلا بيان بالآية ، وهو أن معنى ﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ أنهم خيروا يوم بدر بين قتل أسارى بدر ، وبين أسرهم وأخذ الفداء على أن يستشهد منهم فى العام القابل قدر الأسارى ، فاختاروا الفداء على أن

يستشهد منهم فى العام القابل سبعون قدر أسارى بدر ، كما رواه الإمام أحمد وابن أبى حاتم عن عمر بن الخطاب ، وعقده أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه للمغازى بقوله :

والمسلمون خيروا بين الفداء وقدرهم فى قابل يستشهدا
وبين قتلهم فمالوا للفدا لأنه على القتال عضدا
وأنه أدى إلى الشهاده وهى قصارى الفوز والسعاده

ونظمه هذا للمغازى جل اعتماده فيه على عيون الأثر لابن سيد الناس اليعمرى ، قال فى مقدمته :

أرجوزة على عيون الأثر جل اعتماد نظمها فى السير

وذكر شارحه أن الألف فى قوله يستشهدا مبدلة من نون التوكيد الخفيفة وأنها فى البيت كقوله :

ربما أوفيت فى علم ترفعن ثوبى شمالات

وعلى هذا القول : فالمعنى قل هو من عند أنفسكم حيث اخترتم الفداء واستشهاد قدر الأسارى منكم .

قوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً ﴾ الآية .

نهى الله تبارك وتعالى فى هذه الآية عن ظن الموت بالشهداء ، وصرح بأنهم أحياء عند ربهم يرزقون ، وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ، يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون . ولم يبين هنا هل حياتهم هذه فى البرزخ يدرك أهل الدنيا حقيقتها أولا ؟ ولكنه بين فى سورة البقرة أنهم لا يدركونها بقوله : ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ لأن نفى الشعور يدل على نفى الإدراك من باب أولى كما هو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ الآية .

قال جماعة من العلماء . المراد بالناس القائلين : إن الناس قد جمعوا لكم

نعيم بن مسعود الأشجعى أو أعرابى من خزاعة . كما أخرجه ابن مردويه من حديث أبى رافع ويدل لهذا توحيد المشار إليه فى قوله تعالى : ﴿إنما ذلكم الشيطان﴾ الآية .

قال صاحب الاتقان ، قال الفارسى : ومما يقوى أن المراد به واحد قوله : ﴿ إنما ذلكم الشيطان ﴾ فوقعت الإشارة بقوله : ذلكم إلى واحد بعينه ، ولو كان المعنى جمعاً لقال : إنما أولئكم الشيطان . فهذه دلالة ظاهرة فى اللفظ اه منه بلفظه .

قوله تعالى : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيرا لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أنه يملى للكافرين ويمهلهم لزيادة الإثم عليهم وشدة العذاب . وبين فى موضع آخر : أنه لا يمهلهم متنعمين هذا الإمهال إلا بعد أن يبتليهم بالبأساء والضراء ، فإذا لم يتضرعوا أفاض عليهم النعم وأمهلهم حتى يأخذهم بغتة ، كقوله : ﴿وما أرسلنا فى قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ، فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ـ إلى قوله ـ أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾ .

وبين فى موضع آخر : أن ذلك الاستدراج من كيده المتين ، وهو قوله : ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ .

وبين فى موضع آخر : أن الكفار يغترون بذلك الاستدراج فيظنون أنه من المسارعة لهم فى الخيرات ، وأنهم يوم القيامة يؤتون خيراً من ذلك الذى أوتوه فى الدنيا كقوله تعالى : ﴿ أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ وقوله : ﴿ ولئن رددت إلى ربى لأجدن

خيراً منها منقلبا ﴾ وقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى ﴾ وقوله : ﴿ وقال أنحن أكثر أموالا وأولاداً) الآية . كما تقدم ، والبأساء : الفقر والفاقة ، والضراء : المرض على قول الجمهور ، وهما مصدران مؤنثان لفظاً بألف التأنيث الممدودة .

قوله تعالى : ﴿ لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن المؤمنين سيبتلون فى أموالهم وأنفسهم ، وسيسمعون الأذى الكثير من أهل الكتاب والمشركين وأنهم إن صبروا على ذلك البلاء والأذى واتقوا الله . فإن صبرهم وتقاهم من عزم الأمور ، أى : من الأمور التى ينبغى العزم والتصميم عليها لوجوبها .

وقد بين فى موضع آخر أن من جملة هذا البلاء ؛ الخوف والجوع وأن البلاء فى الأنفس والأموال هو النقص فيها ، وأوضح فيه نتيجة الصبر المشار إليها هنا بقوله : ﴿ فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وذلك الموضع هو قوله تعالى : ﴿ ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ، الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ وبقوله : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾ ويدخل فى قوله : ﴿ ومن يؤمن بالله ﴾ الصبر عند الصدمة الأولى ، بل فسره بخصوص ذلك بعض العلماء . ويدل على دخوله فيه قوله قبله : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ﴾ .

وبين فى موضع آخر . أن خصلة الصبر لا يعطاها إلا صاحب حظ عظيم وبخت كبير ، وهو قوله . ﴿ وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ﴾ وبين فى موضع آخر . أن جزاء الصبر لا حساب له ، وهو قوله ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) ذكر فى هذه الآية : أن من جملة مايقوله أولو الألباب . تنزيه ربهم عن كونه خلق السموات والأرض باطلا لا لحكمة ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وصرح فى موضع آخر : بأن الذين يظنون ذلك هم الكفار ، وهددهم على ذلك الظن السيء بالويل من النار ، وهو قوله : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وما عند الله خير للأبرار ﴾ لم يبين هنا ما عنده للأبرار ، ولكنه بين فى موضع آخر : أنه النعيم ، وهو قوله : ﴿ إن الأبرار لفى نعيم ﴾ وبين فى موضع آخر ، أن من جملة ذلك النعيم . الشراب من كأس ممزوجة بالكافور ، وهو قوله : ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا﴾ .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

قوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ الآية . أمر الله تعالى فى هذه الآية الكريمة بإيتاء اليتامى أموالهم ، ولم يشترط هنا فى ذلك شرطاً ، ولكنه بين بعد هذا أن الإيتاء المأمور به مشروط بشرطين :

الأول : بلوغ اليتامى .

والثانى : إيناس الرشد منهم ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وتسميتهم يتامى فى الموضعين ، إنما هى باعتبار يتمهم الذى كانوا متصفين به قبل البلوغ إذ لا يتم بعد البلوغ إجماعاً ، ونظيره قوله تعالى . ﴿ فألقى السحرة ساجدين ﴾ يعنى الذين كانوا سحرة ، إذ لا سحر مع السجود لله .

وقال بعض العلماء : معنى إيتائهم أموالهم إجراء النفقة والكسوة زمن الولاية عليهم . وقال أبو حنيفة : إذا بلغ خمساً وعشرين سنة أعطى ماله على كل حال ؛ لأنه يصير جدا ، ولا يخفى عدم اتجاهه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن أكل أموال اليتامى حوب كبير ، أى : إثم عظيم ، ولم يبين مبلغ هذا الحوب من العظم ، ولكنه بينه فى موضع آخر وهو قوله : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ الآية ، لا يخفى مايسبق إلى الذهن فى هذه الآية الكريمة من

عدم ظهور وجه الربط بين هذا الشرط، وهذا الجزاء، وعليه، ففى الآية نوع إجمال، والمعنى كما قالت أم المؤمنين، عائشة رضى الله عنها: أنه كان الرجل تكون عنده اليتيمة فى حجره. فإن كانت جميلة، تزوجها من غير أن يقسط فى صداقها، وإن كانت دميمة رغب عن نكاحها وعضلها أن تنكح غيره: لئلا يشاركه فى مالها. فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا إليهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن أى: كما أنه يرغب عن نكاحها إن كانت قليلة المال، والجمال، فلا يحل له أن يتزوجها إن كانت ذات مال وجمال إلا بالإقساط إليها والقيام بحقوقها كاملة غير منقوصة، وهذا المعنى الذى ذهبت إليه أم المؤمنين، عائشة، رضى الله عنها، يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿ ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾ وقالت رضى الله عنها. إن المراد بما يتلى عليكم فى الكتاب هو قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ﴾ الآية، فتبين أنها يتامى النساء بدليل تصريحه بذلك فى قوله: ﴿ فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن ﴾ الآية. فظهر من هذا أن المعنى: وإن خفتم ألا تقسطوا فى زواج اليتيمات فدعوهن، وانكحوا ما طاب لكم من النساء سواهن، وجواب الشرط دليل واضح على ذلك؛ لأن الربط بين الشرط والجزاء يقتضيه، وهذا هو أظهر الأقوال؛ لدلالة القرآن عليه، وعليه فاليتامى جمع يتيمة على القلب، كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم لما عرف أن جمع الفعلية فعائل، وهذا القلب يطرد فى معتل اللام كقضية. ومطية، ونحو ذلك ويقتصر على السماع فيما سوى ذلك.

قال ابن خويز منداد: يؤخذ من الآية جواز اشتراء الوصى وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة، وللسلطان النظر فيما وقع من ذلك، وأخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الولى إذا أراد نكاح من هو وليها جاز أن يكون هو الناكح والمنكح، وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة، والأوزاعى، والثورى،

وأبو ثور ، وقاله من التابعين : الحسن وربيعة وهو قول الليث .

وقال زفر والشافعى : لايجوز له أن يتزوجها إلا بإذن السلطان ، أو يزوجها ولى آخر أقرب منه أو مساو له . وقال أحمد فى إحدى الروايتين : يوكل رجلا غيره فيزوجها منه ، وروى هذا عن المغيرة بن شعبة ، كما نقله القرطبى ، وغيره .

وأخذ مالك بن أنس من تفسير عائشة لهذه الآية ، كما ذكرنا الرد إلى صداق المثل فيما فسد من الصداق ، أو وقع الغبن فى مقداره ؛ لأن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق » فدل على أن للصداق سنة معروفة لكل صنف من الناس على قدر أحوالهم ، وقد قال مالك : للناس مناكح عرفت لهم ، وعرفوا لها يعنى مهوراً وأكفاء .

ويؤخذ أيضاً من هذه الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقوقها وافية ، وما قاله كثير من العلماء من أن اليتيمة لاتزوج حتى تبلغ ، محتجين بأن قوله تعالى : ﴿ ويستفتونك فى النساء ﴾ اسم ينطلق على الكبار دون الصغار ، فهو ظاهر السقوط ؛ لأن الله صرح بأنهن يتامى ، بقوله ﴿ فى يتامى النساء ﴾ وهذا الاسم أيضاً قد يطلق على الصغار ، كما فى قوله تعالى : ﴿ يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ﴾ وهن إذ ذاك رضيعات فالظاهر المتبادر من الآية جواز نكاح اليتيمة مع الإقساط فى الصداق ، وغيره من الحقوق

ودلت السنة على أنها لاتجبر ، فلا تزوج إلا برضاها ، وإن خالف فى تزويجها خلق كثير من العلماء .

تنبيه : قال القرطبى فى تفسير هذه الآية مانصه : واتفق كل من يعانى العلوم على أن قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى ﴾ ليس له مفهوم إذ قد أجمع المسلمون على أن من لم يخف القسط فى اليتامى له أن ينكح أكثر من واحدة ، اثنتين ، أو ثلاثاً ، أو أربعاً ، كمن خاف فدل على أن الآية نزلت جواباً لمن خاف ذلك وأن حكمها أعم من ذلك . اه منه بلفظه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر فى الآية على مافسرتها به عائشة ،

وارتضاه القرطبي ، وغير واحد من المحققين ودل عليه القرآن : أن لها مفهوماً معتبراً ؛ لأن معناها : وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمات فانكحوا ماطاب لكم من سواهن ، ومفهومه أنهم إن لم يخافوا عدم القسط لم يؤمروا بمجاوزتهن إلى غيرهن . بل يجوز لهم حينئذ الاقتصار عليهن وهو واضح كما ترى ، إلا أنه تعالى لما أمر بمجاوزتهن إلى غيرهن عند خوفهم أن لا يقسطوا فيهن ، أشار إلى القدر الجائز من تعدد الزوجات ، ولا إشكال فى ذلك والله أعلم .

وقال بعض العلماء معنى الآية ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى﴾ أى : إن خشيتم ذلك فتحرجتم من ظلم اليتامى ، فاخشوا أيضاً وتحرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهن ، وعدم القيام بحقوقهن ، فقللوا عدد المنكوحات ولا تزيدوا على أربع ، وإن خفتم عدم إمكان ذلك مع التعدد فاقتصروا على الواحدة ؛ لأن المرأة شبيهة باليتيم ، لضعف كل واحد منهما وعدم قدرته على المدافعة عن حقه فكما خشيتم من ظلمه فاخشوا من ظلمها .

وقال بعض العلماء : كانوا يتحرجون من ولاية اليتيم ولا يتحرجون من الزنى فقيل لهم فى الآية : إن خفتم الذنب فى مال اليتيم فخافوا ذنب الزنا ، فانكحوا ماطاب لكم من النساء ولا تقربوا الزنا . وهذا أبعد الأقوال فيما يظهر . والله تعالى أعلم .

ويؤخذ من هذه الآية الكريمة أيضاً : أن من كان فى حجره يتيمة لا يجوز له نكاحها إلا بتوفيته حقوقها كاملة ، وأنه يجوز نكاح أربع ويحرم الزيادة عليها ، كما دل على ذلك أيضاً إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف الضال ، وقوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة : « اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن » . وكذا قال للحارث بن قيس الأسدى ، وأنه مع خشية عدم العدل لا يجوز نكاح غير واحدة والخوف فى الآية . قال بعض العلماء : معناه الخشية ، وقال بعض العلماء : معناه العلم . أى : وإن علمتم ألا تقسطوا ـ الآية . ومن إطلاق الخوف بمعنى العلم . قول أبى محجن الثقفى :

إذا مت فادفنى إلى جنب كرمة تروى عظامى فى الممات عروقها
ولا تدفننى بالفلاة فإننى أخاف إذا مامت ألا أذوقها

فقوله أخاف : يعنى أعلم .

تنبيه : عبر تعالى عن النساء فى هذه الآية بما التى هى لغير العاقل فى قوله : ﴿ فانكحوا ماطاب لكم ﴾ ولم يقل من طاب ، لأنها هنا أريد بها الصفات لا الذوات . أى: ماطاب لكم من بكر أو ثيب ، أو ماطاب لكم لكونه حلالا ، وإذا كان المراد الوصف عبر عن العاقل بما كقولك مازيد فى الاستفهام تعنى أفاضل ؟ وقال بعض العلماء : عبر عنهن بما إشارة إلى نقصانهن وشبههن بما لا يعقل حيث يؤخذ بالعوض والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ لم يبين هنا قدر هذا النصيب الذى هو للرجال والنساء مما ترك الوالدان والأقربون ، ولكنه بينه فى آيات المواريث كقوله : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ الآيتين ، وقوله فى خاتمة هذه السورة الكريمة : ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لم يبين هنا حكمة تفضيل الذكر على الأنثى فى الميراث مع أنهما سواء فى القرابة .

ولكنه أشار إلى ذلك فى موضع آخر وهو قوله تعالى : ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم ﴾ ؛ لأن القائم على غيره المنفق ماله عليه مترقب للنقص دائماً ، والمقوم عليه المنفق عليه المال مترقب للزيادة دائماً ، والحكمة فى إيثار مترقب النقص على مترقب الزيادة جبراً لنقصه المترقب ظاهرة جداً .

قوله تعالى : ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ الآية ، صرح تعالى فى هذه الآية الكريمة بأن البنات إن كن ثلاثاً فصاعداً ، فلهن الثلثان وقوله : ﴿ فوق اثنتين ﴾ يوهم أن الاثنتين ليستا

كذلك ، وصرح بأن الواحدة لها النصف ، ويفهم منه أن الاثنتين ليستا كذلك أيضاً ، وعليه ففي دلالة الآية على قدر ميراث البنتين إجمال .

وقد أشار تعالى في موضعين : إلى أن هذا الظرف لامفهوم مخالفة له ، وأن للبنتين الثلثين أيضاً . الأول قوله تعالى : ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ؛ إذ الذكر يرث مع الواحدة الثلثين بلا نزاع ، فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة ، وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين ؛ لأن الثلثين ليسا بحظ لهما أصلا ، لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع ، إذ مامن صورة يجتمع فيها الابنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان ، فتعين أن تكون صورة انفرادهما عن الذكر. واعتراض بعضهم هذا الاستدلال بلزوم الدور قائلا : إن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة تتوقف على معرفة حظ الأنثيين ؛ لأنه ماعلم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين ، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور ساقط ؛ لأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان ، والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً ، فلا دور لانفكاك الجهة . واعترضه بعضهم أيضاً بأن للابن مع البنتين النصف ، فيدل على أن فرضهما النصف ، ويؤيد الأول أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إن انفردتا عنه ، استحقتا أكثر من ذلك ؛ لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف ، بعدما كانت معه تأخذ الثلث ، ويزيده إيضاحا أن البنت تأخذ مع الابن الذكر الثلث بلانزاع ، فلأن تأخذه مع الابنة الأنثى أولى .

فبهذا يظهر أنه جل وعلا ، أشار إلى ميراث البنتين بقوله : ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ كما بينا ، ثم ذكر حكم الجماعة من البنات ، وحكم الواحدة منهن بقوله : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ ومما يزيده إيضاحا ، أنه تعالى فرعه عليه بالفاء في قوله : ﴿فإن كن ﴾ إذ لو لم يكن فيما قبله مايدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها كما هو ظاهر . الموضع الثاني : هو قوله تعالى في الأختين : ﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان

مما ترك ﴾ : لأن البنت أمس رحما ، وأقوى سببا فى الميرات من الأخت بلا نزاع . فإذا صرح تعالى : بأن للأختين الثلثين ، علم أن البنتين كذلك من باب أولى ، وأكثر العلماء على أن لحوى الخطاب ، أعنى : مفهوم الموافقة الذى المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس ، خلافا للشافعي وقوم ، كما علم فى الأصول فالله تبارك وتعالى لما بين أن للأختين الثلثين ، أفهم بذلك أن البنتين كذلك من باب أولى .

وكذلك لما صرح أن لما زاد على الاثنتين من البنات الثلثين فقط ، ولم يذكر حكم مازاد على الاثنتين من الأخوات ، أفهم أيضاً من باب أولى أنه ليس لما زاد من الأخوات غير الثلثين ؛ لأنه لما لم يعط للبنات علم أنه لا تستحقه الأخوات ، فالمسكوت عنه فى الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به ، وهو دليل على أنه قصد أخذه منه ، ويزيد ماذكرنا إيضاحا ما أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه ، عن جابر رضى الله عنه ، قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يارسول الله ، هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد ، وإن عمهما أخذ مالهما ، ولم يدع لهما مالا ، ولا ينكحان إلا ولهما مال ، فقال صلى الله عليه وسلم : « يقضى الله تعالى ، فى ذلك » . فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما ، فقال « اعط ابنتى سعد الثلثين ، وأعط أمهما الثمن ، ومابقى فهو لك » . وما يروى عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، من أنه قال : للبنتين النصف ؛ لأن الله تعالى ، قال : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ﴾ فصرح بأن إنما هما لما فوق الاثنتين فيه أمور ، الأول : أنه مردود بمثله ؛ لأن الله قال أيضاً : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ فصرح بأن النصف للواحدة جاعلا كونها واحدة شرطا معلقا عليه فرض النصف .

وقد تقرر فى الأصول أن المفاهيم إذا تعارضت قدم الأقوى منها ، ومعلوم أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف ؛ لأن مفهوم الشرط لم يقدم عليه من المفاهيم ، إلا ما قال فيه بعض العلماء : إنه منطوق لا مفهوم وهو النفى

والإثبات ، وإنما من صيغ الحصر والغاية، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط قال فى مراقى السعود مبينا مراتب مفهوم المخالفة :

أعلاه لا يرشد إلا العلما فما لمنطوق بضعف انتمى
فالشرط فالوصف الذى يناسب
فمطلق الوصف الذى يقارب
فعدد ثمة تقديم يلى وهو حجة على النهج الجلى

وقال صاحب جمع الجوامع مانصه : مسألة الغاية قيل : منطوق والحق مفهوم يتلوه الشرط ، فالصفة المناسبة ، فمطلق الصفة غير العدد ، فالعدد ، فتقديم المعمول الخ ، وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط فى قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ أقوى من مفهوم الظرف فى قوله : ﴿فإن كن نساء فوق اثنتين) الثانى : دلالة الآيات المتقدمة على أن للبنتين الثلثين ، الثالث : تصريح النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فى حديث جابر المذكور آنفا . الرابع : أنه روى عن ابن عباس الرجوع عن ذلك .

قال الألوسى فى تفسيره مانصه : وفى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط، صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن ذلك فصار إجماعا . اهـ . منه بلفظه .

تنبيهان

الأول : ماذكره بعض العلماء وجزم به الألوسى فى تفسيره من أن المفهوم فى قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ مفهوم عدد غلط . والتحقيق هو ماذكرنا من أنه مفهوم شرط ، وهو أقوى من مفهوم العدد بدرجات كما رأيت فيما تقدم . قال فى نشر البنود على مراقى السعود فى شرح قوله :

وهو ظرف علة وعدد ومنه شرط غاية تعتمد

مانصه : والمراد بمفهوم الشرط مافهم من تعليق حكم على شىء بأداة شرط كإن وإذا ، وقال فى شرح هذا البيت أيضاً قبل هذا مانصه : ومنها الشرط نحو

﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ مفهوم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط أى : فغير أولات حمل لايجب الإنفاق عليهن ونحو من تطهر صحت صلاته اه منه بلفظه .

فكذلك قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ علق فيه فرض النصف على شرط هو كون البنت واحدة ، ومفهومه أنه إن انتفى الشرط الذى هو كونها واحدة انتفى المشروط الذى هو فرض النصف كما هو ظاهر ، فإن قيل كذلك المفهوم فى قوله : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين ﴾ لتعليقه بالشرط فالجواب من وجهين :

الأول : أن حقيقة الشرط كونهن نساء . وقوله فوق اثنتين وصف زائد ، وكونها واحدة هو نفس الشرط لاوصف زائد ، وقد عرفت تقديم مفهوم الشرط على مفهوم الصفة ظرفا كانت أو غيره .

الثانى : أنا لو سلمنا جدليا أنه مفهوم شرط لتساقط المفهومان لاستوائهما ويطلب الدليل من خارج ، وقد ذكرنا الأدلة على كون البنتين ترثان الثلثين كما تقدم .

الثانى : إن قيل فما الفائدة فى لفظة فوق اثنتين إذا كانت الاثنتان كذلك؟ فالجواب من وجهين :

الأول : هو ماذكرنا من أن حكم الاثنتين أخذ من قوله قبله ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ كما تقدم وإذن فقوله : ﴿ فوق اثنتين ﴾ تنصيص على حكم الثلاث فصاعداً كما تقدم .

الثانى : أن لفظة فوق ذكرت لإفادة أن البنات لايزدن على الثلثين ولو بلغ عددهن مابلغ .

وأما ادعاء أن لفظة فوق زائدة وادعاء أن فوق اثنتين معناه اثنتان فما فوقهما فكله ظاهر السقوط كما ترى ، والقرآن ينزه عن مثله وإن قال به جماعة من أهل العلم .

قوله تعالى : ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ .

المراد فى هذه الآية بالإخوة الذين يأخذ المنفرد منهم السدس وعند التعدد يشتركون فى الثلث ذكرهم وأنثاهم ، سواء إخوة الأم بدليل بيانه تعالى أن الإخوة من الآب أشقاء أولا ، يرث الواحد منهم كل المال ، وعند اجتماعهم يرثون المال كله للذكر مثل حظ الأنثيين . وقال فى المنفرد وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، وقال فى جماعتهم : وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين . وقد أجمع العلماء على أن هؤلاء الإخوة هم الإخوة من الأب ، كانوا أشقاء أو لأب . كما أجمعوا على أن قوله : ﴿وإن كان رجل يورث كلالة﴾ الآية . أنها فى إخوة الأم وقرأ سعد بن أبى وقاص وله أخ أو أخت من أم . والتحقيق أن المراد بالكلالة عدم الأصول والفروع كما قال الناظم :

ويسألونك عن الكلالة هى انقطاع النسل لا محالة
لا والد يبقى ولا مولود فانقطع الأبناء والجدود

وهذا قول أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - وأكثر الصحابة وهو الحق إن شاء الله تعالى . واعلم أن الكلالة تطلق على القرابة من غير جهة الولد والوالد ، وعلى الميت الذى لم يخلف والدا ولا ولدا ، وعلى الوارث الذى ليس بوالد ولا ولد . وعلى المال الموروث عمن ليس بوالد ولا ولد . إلا أنه استعمال غير شائع واختلف فى اشتقاق الكلالة .

واختار كثير من العلماء أن أصلها من تكاله إذا أحاط به ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس ، والكل لإحاطته بالعدد ؛ لأن الورثة فيها محيطة بالميت من جوانبه لا من أصله ولا فرعه . وقال بعض العلماء : أصلها من الكلالة بمعنى الإعياء ؛ لأن الكلالة أضعف من قرابة الآباء والأبناء .

وقال بعض العلماء : أصلها من الكل بمعنى الظهر وعليه فهى ماتركه الميت وراء ظهره ، واختلف فى إعراب قوله كلالة . فقال بعض العلماء هى حال من نائب فاعل يورث على حذف مضاف . أى : يورث فى حال كونه ذا كلالة أى قرابة غير الآباء والأبناء ، واختاره الزجاج وهو الأظهر ، وقيل هى مفعول له ، أى : يورث لأجل الكلالة أى القرابة : وقيل هى خبر كان ، ويورث

صفة لرجل ، أى : كان رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد ، وقيل غير ذلك والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ لم يبين هنا هل جعل لهن سبيلا أو لا ؟ ولكنه بين فى مواضع أخر أنه جعل لهن السبيل بالحد كقوله فى البكر : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ الآية . وقوله فى الثيب : ﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ لأن هذه الآية باقية الحكم كما صح عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه وأرضاه ـ وإن كانت منسوخة التلاوة .

وروى عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أن حكم الرجم مأخوذ أيضاً من آية أخرى محكمة غير منسوخة التلاوة وهى قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فإنها نزلت فى اليهودى واليهودية اللذين زنيا وهما محصنان وَرَجَمَهُمَا النبى صلى الله عليه وسلم ، فذمه تعالى فى هذا الكتاب للمعرض عما فى التوراة من رجم الزانى المحصن ، دليل قرآنى واضح على بقاء حكم الرجم ، ويوضح ما ذكرنا من أنه تعالى جعل لهن السبيل بالحد قوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيح : « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا » الحديث . قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ الآية . نهى الله تعالى فى هذه الآية الكريمة عن نكاح المرأة التى نكحها الأب ، ولم يبين ما المراد بنكاح الأب هل هو العقد أو الوطء لكنه بين فى موضع آخر أن اسم النكاح يطلق على العقد وحده ، وإن لم يحصل مسيس وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ فصرح بأنه نكاح وأنه لا مسيس فيه .

وقد أجمع العلماء على أن من عقد عليها الأب حرمت على ابنه وإن لم يمسها الأب ، وكذلك عقد الابن محرم على الأب إجماعا ، وإن لم يمسها وقد أطلق تعالى النكاح فى آية أخرى مريدا به الجماع بعد العقد ، وذلك فى قوله ﴿ وإن

طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ ؛ لأن المراد بالنكاح هنا ليس مجرد العقد ، بل لابد معه من الوطء كما قال صلى الله عليه وسلم لامرأة رفاعة القرظي : « لا . حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك » يعنى الجماع ولا عبرة بما يروى من المخالفة عن سعيد بن المسيب ؛ لوضوح النص الصريح الصحيح فى عين المسألة .

ومن هنا قال بعض العلماء لفظ النكاح مشترك بين العقد والجماع ، وقال بعضهم هو حقيقة فى الجماع مجاز فى العقد ، لأنه سببه وقال بعضهم بالعكس .

تنبيه : قال بعض العلماء إن لفظة ما من قوله : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ مصدرية وعليه فقوله من النساء متعلق بقوله : ﴿ تنكحوا ﴾ لا بقوله نكح ، وتقرير المعنى على هذا القول ولا تنكحوا من النساء نكاح آبائكم أى : لا تفعلوا ما كان يفعله آباؤكم من النكاح الفاسد ، وهذا القول هو اختيار ابن جرير ، والذى يظهر وجزم به غير واحد من المحققين أن ما موصولة واقعة على النساء التى نكحها الآباء ، كقوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ وقد قدمنا وجه ذلك ؛ لأنهم كانوا ينكحون نساء آبائهم كما يدل له سبب النزول ، فقد نقل ابن كثير عن أبى حاتم أن سبب نزولها أنه لما توفى أبو قيس بن الأسلت خطب ابنُه امرأته ، فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، فقال : ارجعى إلى بيتك فنزلت ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ الآية .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ نكاح زوجات الآباء كان معروفا عند العرب ، وممن فعل ذلك أبو قيس بن الأسلت المذكور ، فقد تزوج أم عبيد الله وكانت تحت الأسلت أبيه ، وتزوج الأسود بن خلف ابنة أبى طلحة بن عبد العزى ابن عثمان بن عبد الدار وكانت تحت أبيه خلف ، وتزوج صفوان بن أمية فاختة ابنة الأسود بن عبد المطلب بن أسد وكانت تحت أبيه أمية ، كما نقله ابن جرير عن عكرمة قائلا إنه سبب نزول الآية ، وتزوج عمرو بن أمية زوجة أبيه بعده فولدت له مسافرا وأبا معيط ، وكان لها من أمية أبو العيص وغيره ، فكانوا إخوة مسافر وأبى معيط وأعمامهما ، وتزوج منظور بن زبان بن سيار

الفزارى زوجة أبيه مليكة بنت خارجة ، كما نقله القرطبى وغيره ومليكة هذه هى التى قال فيها منظور المذكور بعد أن فسخ نكاحها منه عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

ألا لا أبالى اليوم ما فعل الدهر   إذا منعت منى مليكة والخمر
فإن تك قد أمست بعيدا مزارها   فحى ابنة المرى ما طلع الفجر

وأشار إلى تزويج منظور هذا زوجة أبيه ناظم عمود النسب ، بقوله فى ذكر مشاهير فزارة :

منظور الناكح مقتا وحلف   خمسين ماله على منع وقف

وقوله : وحلف الخ قال شارحه : إن معناه أن عمر بن الخطاب حلفه خمسين يمينا بعد العصر فى المسجد أنه لم يبلغه نسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من نكاح أزواج الآباء ، وذكر السهيلى وغيره أن كنانة بن خزيمة تزوج زوجة أبيه خزيمة فولدت له النضر بن كنانة ، قال : وقد قال صلى الله عليه وسلم : « ولدت من نكاح لا من سفاح » فدل على أن ذلك كان سائغا لهم قال بن كثير وفيما نقله السهيلى من قصة كنانة نظر ، وأشار إلى تضعيف ما ذكره السهيلى ناظم عمود النسب بقوله :

وهند بنت مر أم حارثه   شخيصه وأم عنز ثالثه
برة أختها عليها خلفا   كنانة خزيمة وضعفا
أختهما عاتكة ونسلها   عذرة التى الهوى يقتلها

وذكر شارحه أن الذى ضعف ذلك هو السهيلى نفسه خلافا لظاهر كلام ابن كثير ومعنى الأبيات أن هند بنت مر أخت تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس هى أم ثلاثة من أولاد وائل بن قاسط وهم الحارث وشخيص وعنز ، وأن أختها برة بنت مر كانت زوجة خزيمة بن مدركة . فتزوجها بعد ابنه كنانه وأن ذلك مضعف ، وأن أختهما عاتكة بنت مر هى أم عذرة أبى القبيلة المشهورة بأن الهوى يقتلها وقد كان من مختلقات العرب فى الجاهلية إرث الأقارب ازواج أقاربهم ، كان الرجل منهم إذا مات وألقى ابنه أو أخوه مثلا

ثوباً على زوجته ورثها وصار أحق بها من نفسها إن شاء نكحها بلا مهر وإن شاء أنكحها غيره وأخذ مهرها ، وإن شاء عضلها حتى تفتدى منه إلى أن نهاهم الله عن ذلك بقوله : ﴿ ياأيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ الآية وأشار إلى هذا ناظم عمود النسب بقوله :

القول فيما اختلقوا واخترقوا   ولم يقد إليه إلا النزق

ثم شرع يعد مختلقاتهم إلى أن قال :

وأن من ألقى على زوج أبيه   ونحوه بعد التوى ثوبا يريه
أولى بها من نفسها إن شاء   نكح أو أنكح أو أساء
بالعضل كى يرثها أو تفتدى   ومهرها فى النكحتين للردى

وأظهر الأقوال فى قوله تعالى : ﴿ إلا ماقد سلف ﴾ أن الاستثناء منقطع ، أى لكن مامضى من ارتكاب هذا الفعل قبل التحريم فهو معفو عنه كما تقدم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الآية يفهم منه أن حليلة دعيه الذى تبناه لاتحرم عليه ، وهذا المفهوم صرح به تعالى فى قوله : ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ، وكان أمر الله مفعولا ﴾ وقوله : ﴿ وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ﴾ وقوله : ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ﴾ الآية .

أما تحريم منكوحة الابن من الرضاع فهو مأخوذ من دليل خارج وهو تصريحه صلى الله عليه وسلم بأنه يحرم من الرضاع مايحرم من النسب ، والعلم عند الله تعالى . وقوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ الآية . اعلم أولا أن لفظ المحصنات أطلق فى القرآن ثلاثة إطلاقات :

الأول : المحصنات العفائف . ومنه قوله تعالى : ﴿ محصنات غير مسافحات ﴾ أى عفائف غير زانيات .

الثانى : المحصنات الحرائر . ومنه قوله تعالى : ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من عذاب ﴾ أى على الإماء نصف ما على الحرائر من الجلد .

الثالث : أن يراد بالإحصان التزوج . ومنه على التحقيق قوله تعالى : ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة ﴾ الآية - أى . فإذا تزوجن . وقول من قال من العلماء : إن المراد بالإحصان فى قوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ الإسلام خلاف الظاهر من سياق الآية : لأن سياق الآية فى الفتيات المؤمنات حيث قال : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ الآية .

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية ما نصه : والأظهر والله أعلم أن المراد بالإحصان ههنا التزويج ، لأن سياق الآية يدل عليه حيث يقول سبحانه وتعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ والله أعلم . والآية الكريمة سياقها فى الفتيات المؤمنات ، فتعين أن المراد بقوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ أى تزوجن كما فسره ابن عباس وغيره اهـ. محل الغرض منه بلفظه .

فإذا علمت ذلك فاعلم أن فى قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ الآية - أوجه من التفسير هى أقوال للعلماء ، والقرآن يفهم منه ترجيح واحد معين منها . قال بعض العلماء : المراد بالمحصنات هنا أعم من العفائف والحرائر والمتزوجات ، أى حرمت عليكم جميع النساء إلا ما ملكت أيمانكم بعقد صحيح أو ملك شرعى بالرق ، فمعنى الآية على هذا القول تحريم النساء كلهن إلا بنكاح صحيح أو تسر شرعى ، وإلى هذا القول ذهب سعيد بن جبير وعطاء والسدى ، وحكى عن بعض الصحابة واختاره مالك فى الموطأ .

وقال بعض العلماء : المراد بالمحصنات فى الآية الحرائر ، وعليه فالمعنى وحرمت عليكم الحرائر غير الأربع ، وأحل لكم ما ملكت أيمانكم من الإماء ، وعليه فاستثناء منقطع . وقال بعض العلماء ، المراد بالمحصنات : المتزوجات ، وعليه فمعنى الآية وحرمت عليكم المتزوجات ، لأن ذات الزوج لا تحل لغيره إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي من الكفار ، فإن السبي يرفع حكم الزوجية الأولى

فى الكفر وهذا القول هو الصحيح ، وهو الذى يدل القرآن لصحته: لأن القول الأول فيه حمل ملك اليمين على مايشمل ملك النكاح ، وملك اليمين لم يرد فى القرآن إلا بمعنى الملك بالرق ، كقوله : ﴿ فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ وقوله : ﴿وماملكت يمينك مما أفاء الله عليك﴾ وقوله : ﴿والصاحب بالجنب وابن السبيل وماملكت أيمانكم﴾ وقوله : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ فى الموضعين ، فجعل ملك اليمين قسما آخر غير الزوجية . وقوله : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم ﴾ فهذه الآيات تدل على أن المراد بما ملكت أيمانكم الإماء دون المنكوحات كما هو ظاهر ، وكذلك الوجه الثانى غير ظاهر ؛ لأن المعنى عليه: وحرمت عليكم الحرائر إلا ماملكت أيمانكم ، وهذا خلاف الظاهر من معنى لفظ الآية كما ترى .

وصرح العلامة ابن القيم - رحمه الله - بأن هذا القول مردود لفظاً ومعنى، فظهر أن سياق الآية يدل على المعنى الذى اخترنا ، كما دلت عليه الآيات الأخرى التى ذكرنا ، ويؤيده سبب النزول ، لأن سبب نزولها كما أخرجه مسلم فى صحيحه والإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه وعبد الرزاق عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : أصبنا سبياً من سبى أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج ، فسألنا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم﴾ فاستحللنا فروجهن . وروى الطبرانى عن ابن عباس أنها نزلت فى سبايا خيبر ، ونظير هذا التفسير الصحيح قول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق

تنبيه : فإن قيل : عموم قوله تعالى : ﴿ إلا ماملكت أيمانكم ﴾ لايختص بالمسبيات ، بل ظاهر هذا العموم أن كل أمة متزوجة إذا ملكها رجل آخر فهى تحل له بملك اليمين ويرتفع حكم الزوجية بذلك الملك ، والآية وإن نزلت فى خصوص المسبيات كما ذكرنا ، فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب،

فالجواب : أن جماعة من السلف قالوا بظاهر هذا العموم فحكموا بأن بيع الأمة مثلا يكون طلاقاً لها من زوجها أخذاً بعموم هذه الآية ، ويروى هذا القول عن ابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن ومعمر ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، ولكن التحقيق فى هذه المسألة هو ماذكرنا من اختصاص هذا الحكم بالمسبيات دون غيرها من المملوكات بسبب آخر غير السبى ، كالبيع مثلا وليس من تخصيص العام بصورة سببه . وأوضح دليل فى ذلك قصة بريرة المشهورة مع زوجها مغيث .

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية بعد ذكره أقوال الجماعة التى ذكرنا فى أن البيع طلاق ، مانصه : وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً ، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها ، لأن المشترى نائب عن البائع ، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة ، وباعها مسلوبة عنه ، واعتمدوا فى ذلك على حديث بريرة المخرج فى الصحيحين وغيرهما ، فإن عائشة أم المؤمنين اشترتها وأعتقتها ولم ينفسخ نكاحها من زوجها مغيث ، بل خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الفسخ والبقاء ، فاختارت الفسخ وقصتها مشهورة ، فلو كان بيع الأمة طلاقها كما قال هؤلاء ، ماخيرها النبى صلى الله عليه وسلم فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسبيات فقط والله أعلم اهـ . منه بلفظه .

فإن قيل : إن كان المشترى امرأة لم ينفسخ النكاح ، لأنها لا تملك الاستمتاع ببضع الأمة ، بخلاف الرجل ، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح ، كما قال بهذا جماعة ، ولا يرد على هذا القول حديث بريرة ، فالجواب هو ماحرره العلامة ابن القيم رحمه الله ، وهو أنها إن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها ، فهى تملك المعاوضة عليه وتزويجها ، وأخذ مهرها ، وذلك كملك الرجل وإن لم تستمتع بالبضع ، فإذا حققت ذلك ، علمت أن التحقيق فى معنى الآية ﴿وحرمت عليكم المحصنات﴾ أى المتزوجات ، إلا ماملكت أيمانكم بالسبى من الكفار ، فلا منع فى وطئهن بملك اليمين بعد الاستبراء ، لانهدام الزوجية الأولى بالسبى كما قررنا ، وكانت أم المؤمنين جورية بنت الحارث رضى الله عنها متزوجة برجل

اسمه مسافع ، فسبيت فى غزوة بنى المصطلق وقصتها معروفة . قال ناظم قرة الأبصار فى جويرية رضى الله عنها :

وقد سباها فى غزاة المصطلق   من بعلها مسافع بالمنزلق

ومراده بالمنزلق السيف ، ثم إن العلماء اختلفوا فى السبى ، هل يبطل حكم الزوجية الأولى مطلقا ولو سبى الزوج معها ، وهو ظاهر الآية أو لا يبطله إلا إذا سبيت وحدها دونه ؟ فإن سبى معها فحكم الزوجية باق ، وهو قول أبى حنيفة وبعض أصحاب أحمد والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن ﴾ الآية . يعنى : كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فأعطوهن مهورهن فى مقابلة ذلك ، وهذا المعنى تدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى : ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ الآية . فإفضاء بعضهم إلى بعض المصرح بأنه سبب لاستحقاق الصداق كاملا ، هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا فى قوله : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ وقوله : ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ﴾ الآية . فالآية فى عقد النكاح ، لا فى نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها ، فإن قيل التعبير بلفظ الأجور يدل على أن المقصود الأجرة فى نكاح المتعة ، لأن الصداق لا يسمى أجراً ، فالجواب أن القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجراً فى موضع لا نزاع فيه ، لأن الصداق لما كان فى مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرح به تعالى فى قوله : ﴿ وكيف تأخذونه ﴾ الآية صار له شبه قوى بأثمان المنافع فسمى أجراً ، وذلك الموضع هو قوله تعالى: ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن ﴾ أى : مهورهن بلا نزاع ، ومثله قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ الآية. أى فى مهورهن، فاتضح أن الآية فى النكاح لا فى نكاح المتعة ، فإن قيل : كان ابن عباس وأبى بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدى يقرأون فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى ، وهذا يدل على أن الآية فى نكاح المتعة ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن قولهم إلى أجل مسمى لم يثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كتبه فى المصاحف العثمانية ، وأكثر الأصوليين على أن ماقرأه الصحابى على أنه قرآن ، ولم يثبت كونه قرآنا لا يستدل به على شيء ؛ لأنه باطل من أصله ؛ لأنه لم ينقله إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآنا ظهر بطلانه من أصله .

الثانى : أنا لو مشينا على أنه يحتج به ، كالاحتجاج بخبر الآحاد كما قال به قوم ، أو على أنه تفسير منهم للآية بذلك ، فهو معارض بأقوى منه ؛ لأن جمهور العلماء على خلافه ، ولأن الأحاديث الصحيحة الصريحة قاطعة بكثرة بتحريم نكاح المتعة ، وصرح صلى الله عليه وسلم بأن ذلك التحريم دائم إلى يوم القيامة ، كما ثبت فى صحيح مسلم من حديث سبرة بن معبد الجهنى - رضى الله عنه - أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة . فقال « ياأيها الناس إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » .

وفى رواية لمسلم فى حجة الوداع ، ولا تعارض فى ذلك لإمكان أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك يوم فتح مكة ، وفى حجة الوداع أيضاً والجمع واجب إذا أمكن ، كما تقرر فى علم الأصول وعلوم الحديث .

الثالث : أنا لو سلمنا تسليما جدلياً أن الآية تدل على إباحة نكاح المتعة فإن إباحتها منسوخة كما صح نسخ ذلك فى الأحاديث المتفق عليها عنه صلى الله عليه وسلم وقد نسخ ذلك مرتين الأولى يوم خيبر كما ثبت فى الصحيح والآخرة يوم فتح مكة ، كما ثبت فى الصحيح أيضاً .

وقال بعض العلماء : نسخت مرة واحدة يوم الفتح ، والذى وقع فى خيبر تحريم لحوم الحمر الأهلية فقط ، فظن بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف أيضاً لتحريم المتعة .

واختاره هذا القول العلامة ابن القيم - رحمه الله - ولكن بعض الروايات الصحيحة ، صريحة فى تحريم المتعة يوم خيبر أيضاً ، فالظاهر أنها حرمت

مرتين كما جزم به غير واحد ، وصحت الرواية به . والله تعالى أعلم .

الرابع : أنه تعالى صرح بأنه يجب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية في قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ﴾ في الموضعين ، ثم صرح بأن المبتغى وراء ذلك من العادين بقوله : ﴿فمن ابتغى وراء ذلك﴾ الآية. ومعلوم أن المستمتع بها ليست مملوكة ولا زوجة ، فمبتغيها إذن من العادين بنص القرآن ، أما كونها غير مملوكة فواضح ، وأما كونها غير زوجة فلانتفاء لوازم الزوجية عنها كالميراث ، والعدة ، والطلاق ، والنفقة ، ولو كانت زوجة لورثت واعتدت ووقع عليها الطلاق ووجبت لها النفقة ، كما هو ظاهر ، فهذه الآية التي هي ﴿والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ صريحة في منع الاستمتاع بالنساء الذى نسخ . وسياق الآية التي نحن بصددها يدل دلالة واضحة على أن الآية في عقد النكاح كما بينا لا في نكاح المتعة ، لأنه تعالى ذكر المحرمات التي لا يجوز نكاحها ، بقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾ الخ . ثم بين أن غير تلك المحرمات حلال بالنكاح بقوله : ﴿وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ ثم بين أن من نكحتم منهن واستمتعتم بها يلزمكم أن تعطوها مهرها ، مرتبا لذلك بالفاء على النكاح بقوله : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الآية . كما بيناه واضحا والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطيع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ ظاهرة هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فمفهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال ، وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى وهى قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ فإن المراد بالمحصنات فيها الحرائر على أحد الأقوال ، ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن

ولو كن كتابيات ، وخالف الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فأجاز نكاح الأمة الكافرة ، وجاز نكاح الإماء لمن عنده طول ينكح به الحرائر ؛ لأنه لا يعتبر مفهوم المخالفة كما عرف فى أصوله ـ رحمه الله .

أما وطء الأمة الكافرة بملك اليمين ، فإنها إن كانت كتابية فجمهور العلماء على إباحة وطئها بالملك ، لعموم قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ﴾ الآية . ولجواز نكاح حرائرهم فيحل التسرى بالإماء منهم . وأما إن كانت الأمة المملوكة له مجوسية أو عابدة وثن ممن لا يحل نكاح حرائرهم فجمهور العلماء على منع وطئها بملك اليمين .

قال ابن عبد البر : وعليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور العلماء ، وماخالفه فهو شذوذ لا يعد خلافا ، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر من جهة الدليل والله تعالى أعلم : جواز وطء الأمة بملك اليمين وإن كانت عابدة وثن أو مجوسية ، لأن أكثر السبايا فى عصره صلى الله عليه وسلم من كفار العرب وهم عبدة أوثان ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حرم وطأهن بالملك لكفرهن ولو كان حراماً لبينه ، بل قال صلى الله عليه وسلم : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » ولم يقل حتى يسلمن ولو كان ذلك شرطا لقاله وقد أخذ الصحابة سبايا فارس وهم مجوس ، ولم ينقل أنهم اجتنبوهن حتى أسلمن .

قال العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ فى زاد المعاد مانصه : ودل هذا القضاء النبوى على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين فإن سبايا أوطاس لم يكن كتابيات ، ولم يشترط رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وطئهن إسلامهن ، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام ويخفى عليهم حكم هذه المسألة وحصول الإسلام من جميع السبايا ، وكن عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهن عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه فى غاية البعد ، فإنهن لم يكرهن على الإسلام ، ولم يكن لهن من

البصيرة والرغبة والمحبة فى الإسلام ما يقتضى مبادرتهن إليه جميعاً ، فمقتضى السنة وعمل الصحابة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد جواز وطء المملوكات على أى دين كن ، وهذا مذهب طاوس وغيره ، وقواه صاحب المغنى فيه ورجح أدلته ، وبالله التوفيق . اه . كلام ابن القيم - رحمه الله - بلفظه وهو واضح جداً .

قوله تعالى : ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ لم يبين هنا هذا العذاب الذى على المحصنات - وهن الحرائر - الذى نصفه على الإماء - ولكنه بين فى موضع آخر أنه جلد مائة بقوله : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ فيعلم منه أن على الأمة الزانية خمسين جلدة ويلحق بها العبد الزانى فيجلد خمسين ، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى : ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وعموم الزانى مخصوص بالقياس على المنصوص ، لأنه لا فارق البتة بين الحرة والأمة إلا الرق ، فعلم أنه سبب تشطير الجلد فأجرى فى العبد لاتصافه بالرق الذى هو مناط تشطير الجلد ، وهذه الآية عند الأصوليين من أمثلة تخصيص عموم النص بالقياس ، بناء على أن نوع تنقيح المناط المعروف بإلغاء الفارق يسمى قياساً ، والخلاف كونه قياسا معروف فى الأصول . أما الرجم فمعلوم أنه لا يتشطر ، فلم يدخل فى المراد بالآية .

تنبيه : قد علمت مما تقدم أن التحقيق فى معنى أحصن أن المراد به تزوجن ، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين قراءته بالبناء للفاعل والمفعول ، خلافا لما اختاره ابن جرير من أن معنى قراءة أحصن بفتح الهمزة والصاد مبنيا للفاعل أسلمن ، وأن معنى أحصن بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيا للمفعول زوجن ، وعليه فيفهم من مفهوم الشرط فى قوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ الآية . أن الأمة التى لم تتزوج لا حد عليها إذا زنت ، لأنه تعالى علق حدها فى الآية بالإحصان ، وتمسك بمفهوم هذه الآية ابن عباس ، وطاوس ، وعطاء ، وابن جريج ، وسعيد بن جبير ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وداود بن على فى رواية فقالوا:

لا حد على مملوكة حتى تتزوج ، والجواب عن هذا والله أعلم أن مفهوم هذه الآية فيه إجمال وقد بينته السنة الصحيحة ، وإيضاحه أن تعليق جلد الخمسين المذكور فى الآية على إحصان الأمة ، يفهم منه أن الأمة التى لم تحصن ليست كذلك فقط ، فيحتمل أنها لا تجلد ويحتمل أنها لا تجلد ويحتمل أنها أكثر من ذلك أو أقل او ترجم إلى غير ذلك من المحتملات ، ولكن السنة الصحيحة دلت على أن غير المحصنة من الإماء كذلك ، لا فرق بينها وبين المحصنة ، والحكمة فى التعبير بخصوص المحصنة دفع توهم أنها ترجم كالحرة ، فقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما عن أبى هريرة وزيد بن خالد الجهنى رضى الله عنهما قالا : سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، قال : «إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير» .

قال ابن شهاب لا أدرى أبعد الثالثة ، أو الرابعة ، وحمل الجلد فى الحديث على التأديب غير ظاهر لاسيما وفى بعض الروايات التصريح بالحد ، فمفهوم هذه الآية هو بعينه الذى سئل عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، وأجاب فيه بالأمر بالجلد فى هذا الحديث المتفق عليه . والظاهر أن السائل ماسأله إلا لأنه أشكل عليه مفهوم هذه الآية فالحديث نص فى محل النزاع ، ولو كان جلد غير المحصنة أكثر او أقل من جلد المحصنة لبينه صلى الله عليه وسلم .

وبهذا نعلم أن الأقوال المخالفة لهذا لا يعول عليها ، كقول ابن عباس ومن وافقه المتقدم آنفا ، وكالقول بأن غير المحصنة تجلد مائة ، وهو المشهور عن داود بن على الظاهرى ، ولا يخفى بعده وكالقول بأن الأمة المحصنة ترجم وغير المحصنة تجلد خمسين ، وهو قول أبى ثور : ولا يخفى شدة بعده والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى : ﴿واللاتى تخافون نشوزهن﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن النشوز قد يحصل من النساء ، ولم يبين هل يحصل من الرجال نشوز أو لا ؟ ولكنه بين فى موضع آخر أن النشوز أيضاً قد يحصل من الرجال ، وهو قوله تعالى : ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضا﴾ الآية . وأصل النشوز فى اللغة الارتفاع ، فالمرأة الناشز كأنها ترتفع عن المكان

الذى يضاجعها فيه زوجها ، وهو فى اصطلاح الفقهاء الخروج عن طاعة الزوج ، وكأن نشوز الرجل ارتفاعه أيضاً عن المحل الذى فيه الزوجة وتركه مضاجعتها والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ الآية . لم يبين فى هذه الآية الكريمة أقل ما تضاعف به الحسنة ، ولا أكثره ولكنه بين فى موضع آخر أن أقل ما تضاعف به عشر أمثالها ، وهو قوله : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ وبين فى موضع آخر أن المضاعفة ربما بلغت سبعمائة ضعف إلى ماشاء الله ، وهو قوله : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ﴾ الآية كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ الآية. على القراءات الثلاث معناه أنهم يتمنون أن يستووا بالأرض فيكونوا تراباً مثلها على أظهر الأقوال ، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ يوم ينظر المرء ماقدمت يداه ، ويقول الكافر ياليتنى كنت تراباً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ بين فى موضع آخر أن عدم الكتم المذكور هنا ، إنما هو باعتبار إخبار أيديهم وأرجلهم بكل ما عملوا عند الختم على أفواههم إذا أنكروا شركهم ومعاصيهم وهو قوله تعالى : ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ فلا يتنافى قوله : ﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ مع قوله عنهم ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ وقوله عنهم أيضاً ﴿ ما كنا نعمل من سوء ﴾ وقوله عنهم ﴿ بل لم نكن ندعو من قبل شيئا ﴾ للبيان الذى ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ بين تعالى فى هذه الآية زوال السكر بأنه هو أن يثوب للسكران عقله ، حتى يعلم معنى الكلام الذى يصدر منه بقوله ﴿ حتى تعلموا ماتقولون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة

ويريدون أن تضلوا السبيل﴾ الآية ذكر فى هذه الآية الكريمة أن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب مع اشترائهم الضلالة يريدون إضلال المسلمين أيضا .

وذكر فى موضع آخر أنهم كثير ، وأنهم يتمنون ردة المسلمين ، وأن السبب الحامل لهم على ذلك إنما هو الحسد وأنهم ماصدر منهم ذلك إلا بعد معرفتهم الحق وهو قوله تعالى : ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ﴾.

وذكر فى موضع آخر أن هذا الإضلال الذى يتمنونه للمسلمين لايقع من المسلمين ، وإنما يقع منهم - أعنى المتمنين الضلال للمسلمين - وهو قوله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ لم يبين هنا كيفية لعنه لأصحاب السبت ، ولكنه بين فى غير هذا الموضع أن لعنه لهم هو مسخهم قردة ومن مسخه الله قردا غضبا عليه فهو ملعون بلا شك ، وذلك قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ وقوله: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ الاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بعطفه عليه فى قوله ﴿ قل أؤنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ﴾ لايفيد أكثر من مغايرته للمسخ فى تلك الآية ، كما قاله الألوسى فى تفسيره وهو ظاهر واللعنة فى اللغة : الطرد والابعاد ، والرجل الذى طرده قومه وأبعدوه لجناياته تقول له العرب رجل لعين ومنه قول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وفى اصطلاح الشرع : اللعنة : الطرد والإبعاد عن رحمة الله ، ومعلوم أن المسخ من أكبر أنواع الطرد والإبعاد .

قوله تعالى : ﴿ إن الله لايغفر أن يشرك به ، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء،

ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أنه تعالى لايغفر الإشراك به وأنه يغفر غير ذلك لمن يشاء وأن من أشرك به فقد افترى إثما عظيما . وذكر فى مواضع أخر : أن محل كونه لايغفر الإشراك به إذا لم يتب المشرك من ذلك ، فإن تاب غفر له كقوله : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا ﴾ الآية . فإن الاستثناء راجع لقوله ﴿ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ﴾ وماعطف عليه ، لأن معنى الكل جمع فى قوله ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثاما ﴾ الآية . وقوله ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ﴾ وذكر فى موضع آخر : أن من أشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا عن الحق ، وهو قوله فى هذه السورة الكريمة أيضاً ﴿ إن الله لايغفر أن يشرك به، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ وصرح بأن فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ﴾ وقوله : ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على على الكافرين ﴾ . وذكر فى موضع آخر : أن المشرك لايرجى له إخلاص ، وهو قوله : ﴿ ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ﴾ وصرح فى موضع آخر : بأن الإشراك ظلم عظيم بقوله عن لقمان مقرراً له ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ .

وذكر فى موضع آخر : أن الأمن التام والاهتداء ، إنما هما لمن لم يلبس إيمانه بشرك ، وهو قوله : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن معنى بظلم بشرك .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ﴾ الآية ، أنكر تعالى عليهم فى هذه الآية تزكيتهم أنفسهم بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ وبقوله ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا ﴾ وصرح بالنهى العام عن تزكية النفس وأحرى نفس الكافر التى هى أخس شىء وأنجسه بقوله : ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ، وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم ، فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ ولم يبين هنا

كيفية تزكيتهم أنفسهم . ولكنه بين ذلك فى مواضع أخر ، كقوله عنهم ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وقوله ﴿ وقالوا ان يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ ووصف فى هذه الآية الكريمة ظل الجنة بأنه ظليل ، ووصفه آية أخرى بأنه دائم ، وهى قوله ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ ووصفه فى آية أخرى بأنه ممدود وهى قوله ﴿ وظل ممدود ﴾ وبين فى موضع آخر أنها ظلال متعددة وهو قوله ﴿ إن المتقين فى ظلال وعيون ﴾ الآية .

وذكر فى موضع آخر أنهم فى تلك الظلال متكئون مع أزواجهم على الأرائك وهو قوله ﴿ هم وأزواجهم فى ظلال على الأرائك متكئون ﴾ والأرائك : جمع أريكة وهى السرير فى الحجلة ، والحجلة بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة ، وبين أن ظل أهل النار ليس كذلك بقوله ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب ﴾ .

وقوله ﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم وحميم ، وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله ﴾ الآية ، أمر الله فى هذه الآية الكريمة ، بأن كل شىء تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع فى ذلك إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه تعالى قال ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وأوضح هذا المأمور به هنا بقوله ﴿ وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله ﴾ الآية ، ويفهم من هذه الآية الكريمة أنه لا يجوز التحاكم إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أوضح تعالى هذا المفهوم موبخا للمتحاكمين إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم مبينا أن الشيطان أضلهم ضلالا بعيداً عن الحق بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان

أن يضلهم ضلالا بعيداً ﴾ وأشار إلى أنه لا يؤمن أحد حتى يكفر بالطاغوت بقوله : ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ ومفهوم الشرط أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقى وهو كذلك ، ومن لم يستمسك بالعروة الوثقى فهو بمعزل عن الإيمان ، لأن الإيمان بالله هو العروة الوثقى الإيمان بالطاغوت يستحيل اجتماعه مع الإيمان بالله أو ركن منه ، كما هو صريح قوله : ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ الآية .

تنبيه

استدلال منكرو القياس بهذه الآية الكريمة ، أعنى قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله ﴾ الآية ، على بطلان القياس قالوا : لأنه تعالى أوجب الرد إلى خصوص الكتاب والسنة دون القياس ، وأجاب الجمهور بأنه لا دليل فى الآية ، لأن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لوجود معنى النص فيه لا يخرج عن الرد إلى الكتاب والسنة ، بل قال بعضهم : الآية متضمنة لجميع الأدلة الشرعية ، فالمراد بإطاعة الله العمل بالكتاب وبإطاعة الرسول العمل بالسنة ، وبالرد إليهما القياس ، لأن رد المختلف فيه غير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه ، إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك . وقد علم من قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم ﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بالمتفق عليه ، وهو الاجماع قاله الألوسى فى تفسيره .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول ، رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا دعوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم يصدون عن ذلك صدوداً أى : يعرضون إعرضاً ، وذكر فى موضع آخر : أنهم إذا دعو إليه صلى الله عليه وسلم ليستغفر لهم لووا رءوسهم ، وصدوا واستكبروا ، وهو قوله : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ أقسم تعالى فى هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة ، أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسوله صلى الله عليه وسلم فى جميع الأمور ، ثم ينقاد لما حكم به ظاهراً وباطناً ويسلمه تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة ، وبين فى آية أخرى أن قول المؤمنين محصور فى هذا التسليم الكلى ، والانقياد التام ظاهرا وباطنا لما حكم به صلى الله عليه وسلم ، وهى قوله تعالى : ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم ، أن يقولوا سمعنا وأطعنا﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا سمعوا بأن المسلمين أصابتهم مصيبة أى : من قتل الأعداء لهم ، أو جراح أصابتهم ، أو نحو ذلك يقولون إن عدم حضورهم معهم من نعم الله عليهم .

وذكر فى مواضع أخر : أنهم يفرحون بالسوء الذى أصاب المسلمين ، كقوله تعالى : ﴿ وإن تصبكم سيئة يفرحون بها ﴾ وقوله : ﴿ وإن تصبكم سيئة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ، ويتولوا وهم فرحون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ، ليقولن ـ كأن لم يكن بينكم وبينه مودة ـ ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة ، أن المنافقين إذا سمعوا أن المسلمين أصابهم فضل من الله ، أى : نصر وظفر وغنيمة ، تمنوا أن يكونوا معهم ليفوزوا بسهامهم من الغنيمة . وذكر فى مواضع أخر : أن ذلك الفضل الذى يصيب المؤمنين يسوءهم لشدة عداوتهم الباطنة لهم ، كقوله تعالى : ﴿ إن تمسسكم حسنة تسؤهم ﴾ وقوله : ﴿ إن تصبكم حسنة تسؤهم ﴾ .

يقاتل

قوله تعالى : ﴿ومن يقتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب﴾ الآية ، ذكر فى هذه الآية الكريمة . أنه سوف يؤتى المجاهد فى سبيله أجراً عظيما سواء

أقتل في سبيل الله ، أم غلب عدوه ، وظفر به . وبين في موضع آخر : أن كلتا الحالتين حسنى ، وهو قوله : ﴿ قل هل تتربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ﴾ والحسنى صيغة تفضيل ؛ لأنها تأنيث الأحسن .

قوله تعالى : ﴿ وحرض المؤمنين ﴾ لم يصرح هنا بالذي يحرض عليه المؤمنين ، ما هو ، وصرح في موضع آخر بأنه القتال ، وهو قوله : ﴿ وحرض المؤمنين على القتال ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله في أول الآية : ﴿ وقاتل في سبيل الله ﴾ وقوله في آخرها : ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ أتريدون أن تهدوا من أضل الله ، ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أنكر تعالى في هذه الآية الكريمة على من أراد أن يهدي من أضله الله ، وصرح فيها بأن من أضله الله لا يوجد سبيل إلى هداه . وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ، لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وقوله : (ومن يضلل الله فلا هادي له ﴾ ويؤخذ من هذه الآيات أن العبد ينبغي له كثرة التضرع والابتهال إلى الله تعالى : أن يهديه ولا يضله ، فإن من هداه الله لا يضل ، ومن أضله لا هادي له ، ولذا ذكر عن الراسخين في العلم أنهم يقولون : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين ~~في سبيل الله~~ ~~بأموالهم وأنفسهم~~ على القاعدين ~~درجة~~ أجرا عظيما ، ولم يتعرض لتفضيل بعض المجاهدين على بعض ، ولكنه بين ذلك في موضع آخر وهو قوله : ﴿ لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ وقوله في هذه الآية الكريمة

على

﴿ غير أولى الضرر ﴾ يفهم من مفهوم مخالفته أن من خلفه العذر إذا كانت نيته صالحة يحصل ثواب المجاهد .

وهذا المفهوم صرح به النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث أنس الثابت فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن بالمدينة أقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه ، قالوا : وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال . نعم حبسهم العذر » وفى هذا المعنى قال الشاعر :

يا ظاعنين إلى البيت العتيق لقد سرتم جسوما ، وسرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عذر وعن قدر ومن أقام على عذر فقد راحا

تنبيه : يؤخذ من قوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين ؛ لأن القاعدين لو كانوا تاركين فرضا لما ناسب ذلك وعده لهم الصادق بالحسنى : وهى الجنة والثواب الجزيل .

قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الآية . قال بعض العلماء : المراد بالقصر فى قوله ﴿ أن تقصروا ﴾ فى هذه الآية قصر كيفيتها لا كميتها ، ومعنى قصر كيفيتها : أن يجوز فيها الأمور مالا يجوز فى صلاة الأمن . كأن يصلى بعضهم مع الإمام ركعة واحدة ، ويقف الإمام حتى يأتى البعض الآخر فيصلى الركعة الأخرى وكصلاتهم إيماء رجالا وركبانا وغير متوجهين إلى القبلة ، فكل هذا من قصر كيفيتها ويدل على أن المراد هو هذا القصر من كيفيتها .

قوله تعالى : بعده يليه مبينا له : ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ، وليأخذوا أسلحتهم ، فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾ ويزيده إيضاحا أنه قال هنا : ﴿ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ وقال فى آية البقرة : ﴿ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون ﴾ ؛ لأن معناه فإذا أمنتم فأتموا كيفيتها بركوعها

وسجودها وجميع ما يلزم فيها مما يتعذر وقت الخوف .

وعلى هذا التفسير الذى دل له القرآن ، فشرط الخوف فى قوله : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ معتبر أى : وإن لم تخافوا منهم أن يفتنوكم فلا تقصروا من كيفيتها ، بل صلوها على أكمل الهيئات ، كما صرح به فى قوله : ﴿ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ وصرح باشتراط الخوف أيضاً لقصر كيفيتها بأن يصليها الماشى والراكب بقوله : ﴿ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾ . ثم قال ﴿ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ﴾ الآية . يعنى فإذا أمنتم فأقيموا صلاتكم كما أمرتم بركوعها وسجودها ، وقيامها وقعودها، على أكمل هيئة وأتمها ، وخير ما يبين القرآن القرآن ، ويدل على أن المراد بالقصر فى هذه الآية القصر من كيفيتها كما ذكرنا ، أن البخارى صدر باب صلاة الخوف بقوله : باب صلاة الخوف وقول الله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ؛ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ، وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ، ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم ، فيميلون عليكم ميلة واحدة ، ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ، أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ، إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ وما ذكره ابن حجر وغيره من أن البخارى ساق الآيتين فى الترجمة ليشير إلى خروج صلاة الخوف عن هيئة بقية الصلوات بالكتاب قولا ، وبالسنة فعلا ، لا ينافى ما أشرنا إليه من أنه ساق الآيتين فى الترجمة لينبه على أن قصر الكيفية الوارد فى أحاديث الباب هو المراد بقصر الصلاة فى قوله : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ويؤيده أيضاً أن قصر عددها لا يشترط فيه الخوف ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يقصر هو وأصحابه فى السفر وهم فى غاية الأمن ، كما

وقع فى حجة الوداع وغيرها ، وكما قال صلى الله عليه وسلم لأهل مكة « أتموا فإنا قوم سفر » .

وممن قال بأن المراد بالقصر فى هذه الآية قصر الكيفية لا الكمية : مجاهد ، والضحاك ، والسدى ، نقله عنهم ابن كثير وهو قول أبى بكر الرازى الحنفى . ونقل ابن جرير نحوه عن ابن عمر ولما نقل ابن كثير هذا القول عمن ذكرنا قال : واعتضدوا بما رواه الإمام مالك عن صالح بن كيسان عن عروة ابن الزبير عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها قالت : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فى السفر والحضر ، فأقرت صلاة السفر ، وزيد فى صلاة الحضر » وقد روى هذا الحديث البخارى عن عبد الله بن يوسف التنيسى ومسلم عن يحى وأبو داود عن القعنبى ، والنسائى عن قتيبة أربعتهم عن مالك به قالوا : « فإذا كان أصل الصلاة فى السفر اثنتين فكيف يكون المراد بالقصر هنا قصر الكمية ؟ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » وأصرح من ذلك دلالة على هذا . ما رواه الإمام أحمد ، حدثنا وكيع وسفيان وعبد الرحمن عن زبيد اليامى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عمر رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الأضحى ركعتان ، وصلاة الفطر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر ، على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » .

وهكذا رواه النسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه من طرق عن زبيد اليامى به ، وهذا إسناد على شرط مسلم ، وقد حكم مسلم فى مقدمة كتابه بسماع ابن أبى ليلى عن عمر ، وقد جاء مصرحا به فى هذا الحديث وغيره وهو الصواب إن شاء الله تعالى ، وإن كان يحى بن معين وأبو حاتم ، والنسائى قد قالوا إنه لم يسمع منه . وعلى هذا أيضاً فقال فقد وقع فى بعض طرق أبى يعلى الموصلى من طريق الثورى عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن الثقة عن عمر فذكره وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن زياد بن أبى الجعد عن زبيد عن عبد الرحمن عن كعب بن عجرة عن عمر ، فالله أعلم .

وقد روى مسلم فى صحيحه ، وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه من حديث أبى عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكرى زاد مسلم والنسائى وأيوب بن عائذ ، كلاهما عن بكير بن الأخنس عن مجاهد عن عبد الله بن عباس قال : « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين ، وفى الخوف ركعة فكما يصلى فى الحضر قبلها وبعدها فكذلك يصلى فى السفر » .

ورواه ابن ماجه من حديث أسامة بن زيد عن طاوس نفسه ، فهذا ثابت عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ولا ينافى ما تقدم عن عائشة رضى الله عنها ؛ لأنها أخبرت « أن أصل الصلاة ركعتان ، ولكن زيد فى صلاة الحضر فلما استقر ذلك صح أن يقال : إن فرض صلاة الحضر أربع » ، كما قاله ابن عباس والله أعلم .

لكن اتفق حديث ابن عباس وعائشة على أن صلاة السفر ركعتان وأنها تامة غير مقصورة كما هو مصرح به فى حديث عمر — رضى الله عنه — واعلم أن حديث عائشة المذكور تكلم فيه من ثمان جهات :

الأولى : أنه معارض بالإجماع .

قال القاضى أبو بكر بن العربى المالكى فى كتابه المسمى بالقبس . قال علماؤنا هذا الحديث مردود بالإجماع .

الثانية : أنها هى خالفته ، والراوى من أعلم الناس بما روى فهى رضى الله عنها كانت تتم فى السفر ، قالوا ومخالفتها لروايتها توهن الحديث .

الثالثة : إجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر فى صلاة المسافر خلف المقيم .

الرابعة : أن غيرها من الصحابة خالفها كعمر وابن عباس وجبير بن مطعم فقالوا : « إن الصلاة فرضت فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة » وقد قدمنا رواية مسلم وغيره له عن ابن عباس .

الخامسة : دعوى أنه مضطرب ؛ لأنه رواه ابن عجلان عن صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قالت : « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة ركعتين » ، وقال فيه الأوزاعي عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « فرض الله الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ركعتين » الحديث . قالوا : فهذا اضطراب .

السادسة : أنه ليس على ظاهره ؛ لأن المغرب ، والصبح لم يزد فيهما ، ولم ينقص .

السابعة : أنه من قول عائشة لا مرفوع .

الثامنة : قول إمام الحرمين : لو صح لنقل متواتراً .

قال مقيده — عفا الله عنه — وهذه الاعتراضات الموردة على حديث عائشة المذكور كلها ساقطة ، أما معارضته بالإجماع فلا يخفى سقوطها ؛ لأنه لا يصح فيه إجماع وذكر ابن العربي نفسه الخلاف فيه .

وقال القرطبي بعد ذكره دعوى ابن العربي الإجماع المذكور . قلت: وهذا لا يصح ، وقد ذكر هو وغيره الخلاف والنزاع فلم يصح ما ادعوه من الإجماع .

وأما معارضته بمخالفة عائشة له فهي أيضاً ظاهرة السقوط ؛ لأن العبرة بروايتها لا برأيها كما هو التحقيق عند الجمهور ، وقد بيناه في سورة البقرة في الكلام على حديث طاوس المتقدم في الطلاق .

وأما معارضته بإجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر خلف المقيم ، فجوابه أن فقهاء الأمصار لم يجمعوا على ذلك ، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن المسافر لا يصح اقتداؤه بالمقيم لمخالفتهما في العدد ، والنية ، واحتجوا بحديث « لا تختلفوا على إمامكم » وممن ذهب إلى ذلك الشعبي وطاوس وداود الظاهري وغيرهم . وأما معارضته بمخالفة بعض الصحابة لها كابن عباس ، فجوابه ما قدمناه آنفاً عن ابن كثير من أن صلاة الحضر لما زيد فيها واستقر ذلك صح أن يقال : إن فرض صلاة الحضر أربع كما قال ابن عباس .

وأما تضعيفه بالاضطراب فهو ظاهر السقوط ؛ لأنه ليس فيه اضطراب أصلا ، ومعنى فرض الله وفرض رسول الله واحد ؛ لأن الله هو المشرع والرسول هو المبين ، فإذا قيل فرض رسول الله كذا فالمراد أنه مبلغ ذلك عن الله فلا ينافي أن الله هو الذي فرض ذلك كما قال تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ ونظيره حديث « إن إبراهيم حرم مكة » مع حديث « إن مكة حرمها الله » الحديث .

وأما رده بأن المغرب والصبح لم يزد فيهما فهو ظاهر السقوط أيضاً ؛ لأن المراد بالحديث الصلوات التي تقصر خاصة كما هو ظاهر ، مع أن بعض الروايات عن عائشة عند ابن خزيمة ، وابن حبان ، والبيهقي . قالت : « فرضت صلاة السفر والحضر ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة واطمأن ، زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب ؛ لأنها وتر النهار » وعند أحمد من طريق ابن كيسان في حديث عائشة المذكور « إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً » .

وهذه الروايات تبين أن المراد خصوص الصلوات التي تقصر ، وأما رده بأنه غير مرفوع فهو ظاهر السقوط ؛ لأنه مما لا مجال فيه للرأي فله حكم المرفوع ، ولو سلمنا أن عائشة لم تحضر فرض الصلاة فإنها يمكن أن تكون سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في زمنها معه ؛ ولو فرضنا أنها لم تسمعه منه فهو مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل .

وأما قول إمام الحرمين إنه لو ثبت لنقل متواتراً فهو ظاهر السقوط ؛ لأن مثل هذا لا يرد بعدم التواتر ، فإذا عرفت مما تقدم أن صلاة السفر فرضت ركعتين كما صح به الحديث عن عائشة وابن عباس وعمر - رضي الله عنهم - فاعلم أن ابن كثير بعد أن ساق الحديث عن عمر ، وابن عباس ، وعائشة قال ما نصه :

وإذا كان كذلك فيكون المراد بقوله : ﴿ فليس عليكم جناح ﴾ أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية كما في صلاة الخوف ، ولهذا قال : ﴿ إن

خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الآية ولهذا قال بعدها ﴿ وإذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة ﴾ الآية . فبين المقصود من القصر هاهنا ، وذكر صفته وكيفيته اه . محل الغرض منه بلفظه وهو واضح جداً فيما ذكرنا وهو اختيار ابن جرير .

وعلى هذا القول فالآية فى صلاة الخوف وقصر الصلاة فى السفر عليه مأخوذ من السنة لا من القرآن ، وفى معنى الآية الكريمة أقوال أخر . أحدها : أن معنى ﴿ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الاقتصار على ركعة واحدة فى صلاة الخوف كما قدمنا آنفاً من حديث ابن عباس عند مسلم ، والنسائى ، وأبى داود ، وابن ماجه . وقدمنا أنه رواه ابن ماجه عن طاوس .

وقد روى نحوه أبو داود ، والنسائى من حديث حذيفة قال : « فصلى بهؤلاء ركعة ، وهؤلاء ركعة ولم يقضوا » ورواه النسائى أيضاً من حديث زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم .

وممن قال بالاقتصار فى الخوف على ركعة واحدة ، الثورى وإسحاق ومن تبعهما . وروى عن أحمد بن حنبل وعطاء ، وجابر ، والحسن ، ومجاهد والحكم ، وقتادة ، وحماد ، والضحاك .

قال بعضهم : يصلى الصبح فى الخوف ركعة ، وإليه ذهب ابن حزم ، ويحكى عن محمد بن نصر المروزى وبالاقتصار على ركعة واحدة فى الخوف .

قال أبو هريرة ، وأبو موسى الأشعرى وغير واحد من التابعين ومنهم من قيده بشدة الخوف . وعلى هذا القول فالقصر فى قوله تعالى : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ قصر كمية .

وقال جماعة : إن المراد بالقصر فى قوله : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ هو قصر الصلاة فى السفر . قالوا : ولا مفهوم مخالفة للشرط الذى هو قوله : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ، لأنه خرج مخرج الغالب حال نزول

هذه الآية ، فإن فى مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة .

وقد تقرر فى الأصول ، أن من الموانع لاعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق مخرج الغالب ، ولذا لم يعتبر الجمهور مفهوم المخالفة فى قوله ﴿ اللاتى فى حجوركم ﴾ لجريانه على الغالب ، قال فى مراقى السعود : فى ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو جهل الحكم أو النطق انجلب
للسؤال أو جرى على الذى غلب

واستدل من قال : إن المراد بالآية قصر الرباعية فى السفر بما أخرجه مسلم فى صحيحه ، والإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ فقد أمن الناس . قال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن ذلك ، فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » .

فهذا الحديث الثابت فى صحيح مسلم ، وغيره يدل على أن يعلى بن أمية ، وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، كانا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية فى السفر ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم ، أقر عمر على فهمه لذلك ، وهو دليل قوى ، ولكنه معارض بما تقدم عن عمر من أنه قال : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » ويؤيده حديث عائشة ، وحديث ابن عباس المتقدمان .

وظاهر الآيات المتقدمة الدالة على أن المراد بقوله أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية فى صلاة الخوف ، كما قدمنا ، والله تعالى أعلم ، وهيئات صلاة الخوف كثيرة ، فإن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة ، وتارة إلى غيرها ، والصلاة قد تكون رباعية ، وقد تكون ثلاثية ، وقد تكون ثنائية ثم تارة يصلون جماعة ، وتارة يلتحم القتال ، فلا يقدرون على الجماعة بل يصلون

فرادى رجالا وركباناً مستقبلى القبلة ، وغير مستقبليها ، وكل هيئات صلاة الخوف الواردة فى الصحيح جائزة ، وهيئاتها ، وكيفياتها مفصلة فى كتب الحديث والفروع ، وسنذكر ما ذهب إليه الأئمة الأربعة منها إن شاء الله .

أما مالك بن أنس ، فالصورة التى أخذ بها منها هى أن الطائفة الأولى تصلى مع الإمام ركعة فى الثنائية ، وركعتين فى الرباعية ، والثلاثية ، ثم تتم باقى الصلاة وهو اثنتان فى الرباعية ، وواحدة فى الثنائية والثلاثية ، ثم يسلمون ويقفون وجاه العدو ، وتأتى الطائفة الأخرى فيجدون الإمام قائماً ينتظرهم ، وهو مخير فى قيامه بين القراءة ، والدعاء ، والسكوت إن كانت ثنائية ، وبين الدعاء والسكوت إن كانت رباعية أو ثلاثية ، وقيل ينتظرهم فى الرباعية والثلاثية جالساً فيصلى بهم باقى الصلاة ، وهو ركعة فى الثنائية ، والثلاثية ، وركعتان فى الرباعية ، ثم يسلم ويقضون ما فاتهم بعد سلامه ، وهو ركعة فى الثنائية ، وركعتان فى الرباعية والثلاثية . فتحصل أن هذه الصورة ، أنه يصلى بالطائفة الأولى ركعة أو اثنتين ، ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون ، ويقفون فى وجه العدو ، ثم تأتى الأخرى فيصلى بهم الباقى ، ويسلم ويتمون لأنفسهم . قال ابن يونس فى هذه الصورة التى ذكرنا ، وحديث القاسم أشبه بالقرآن ، وإلى الأخذ به رجع مالك اه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ مراد ابن يونس ، أن الحديث الذى رواه مالك فى الموطأ ، عن يحي بن سعيد ، عن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، عن صالح بن خوات ، عن سهل بن أبى حثمة ، بالكيفية التى ذكرنا . هو الذى رجع إليه مالك ، ورجحه أخيراً على ما رواه ، أعنى مالكا ، عن يزيد بن رومان ، عن صالح بن خوات ، عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف . الحديث ، والفرق بين رواية القاسم بن محمد ، وبين رواية يزيد بن رومان ، أن رواية يزيد بن رومان فيها أن النبى

صلى الله عليه وسلم صلى بالطائفة الأخرى الركعة التى بقيت من صلاته ، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ، ثم سلم بهم ، وقد عرفت أن رواية القاسم عند مالك فى الموطأ ، أنه يصلى بالطائفة الأخرى الركعة الباقية ثم يسلم فيتمونه بعد سلامه لأنفسهم .

قال ابن عبد البر مشيراً إلى الكيفية التى ذكرنا ، وهى رواية القاسم بن محمد ، عند مالك ، وهذا الذى رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان ، وإنما اختاره ورجع إليه للقياس على سائر الصلوات : إن الإمام لا ينتظر المأموم ، وأن المأموم إنما يقضى بعد سلام الإمام ، وحديث القاسم هذا الذى أخرجه مالك فى الموطأ موقوف على سهل ، إلا أن له حكم الرفع ؛ لأنه لا مجال للرأى فيه والتحقيق أنه مرسل صحابى ؛ لأن سهلا كان صغيراً فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وجزم الطبرى ، وابن حبان ، وابن السكن ، وغيرهم بأن النبى صلى الله عليه وسلم توفى وسهل المذكور ابن ثمان سنين ، وزعم ابن حزم ، أنه لم يرد عن أحد من السلف القول بالكيفية التى ذكرنا أنها رجع إليها مالك ، ورواها فى موطئه عن القاسم بن محمد ، هذا هو حاصل مذهب مالك فى كيفية صلاة الخوف . قال أولا : بأن الإمام يصلى بالطائفة الأولى ، ثم تتم لأنفسها ، ثم تسلم ، ثم يصلى ببقية الصلاة بالطائفة الأخرى وينتظرها حتى تتم ، ثم يسلم بها ورجع إلى أن الإمام يسلم إذا صلى بقية صلاته مع الطائفة الأخرى ، ولا ينتظرهم حتى يسلم بهم بل يتمون لأنفسهم بعد سلامه ، كما بينا .

والظاهر أن المبهم فى رواية يزيد بن رومان فى قول صالح بن خوات : عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . الحديث ، أنه أبوه خوات بن جبير الصحابى ، رضى الله عنه ، لا سهل بن أبى حثمة . كما قاله بعضهم .

قال الحافظ فى الفتح : ولكن الراجح أنه أبوه خوات بن جبير ؛ لأن أبا أويس ، روى هذا الحديث ، عن يزيد بن رومان شيخ مالك فيه فقال :

عن صالح بن خوات . عن أبيه ، أخرجه ابن منده فى معرفة الصحابة من طريقه ، وكذلك أخرجه البيهقى ، من طريق عبيد الله بن عمر ، عن القاسم ابن محمد ، عن صالح بن خوات ، عن أبيه ، وجزم النووى فى تهذيبه بأنه أبوه خوات ، وقال : إنه محقق من رواية مسلم وغيره ، قلت : وسبقه إلى ذلك الغزالى ، فقال إن صلاة ذات الرقاع فى رواية خوات بن جبير . اهـ. محل الغرض منه بلفظه .

ولم يفرق المالكية بين كون العدو إلى جهة القبلة وبين كونه إلى غيرها ، وأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال ، ولم يمكن لأحد منهم ترك القتال فإنهم يصلونها رجالا وركبانا إيماء مستقبلى القبلة وغير مستقبليها ، كما نص عليه تعالى بقوله : ﴿ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾ . الآية .

وأما الشافعى - رحمه الله - فإن اختار من هيئات صلاة الخوف أربعاً :

إحداها : هى التى ذكرنا آنفاً عند اشتداد الخوف والتحام القتال ، حتى لا يمكن لأحد منهم ترك القتال ، فإنهم يصلون كما ذكرنا رجالا وركباناً الخ الهيئة .

الثانية : هى التى صلاها صلى الله عليه وسلم ببطن نخل ، وهى أن يصلى بالطائفة الأولى صلاتهم كاملة ثم يسلمون جميعهم : الإمام والمأمومون ثم تأتى الطائفة الأخرى التى كانت فى وجه العدو فيصلى بهم مرة أخرى هى لهم فريضة وله نافلة ، وصلاة بطن نخل هذه رواها جابر وأبو بكرة ، فأما حديث جابر فرواه مسلم أنه صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإحدى الطائفتين ركعتين ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وصلى بكل طائفة ركعتين . وذكره البخارى مختصراً ورواه الشافعى والنسائى وابن خزيمة من طريق الحسن عن جابر وفيه أنه سلم من الركعتين أولا ثم صلى ركعتين بالطائفة الأخرى .

وأما حديث أبي بكرة فرواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم والدارقطني ؟ وفي رواية بعضهم أنها الظهر ، وفي رواية بعضهم أنها المغرب ، وإعلال ابن القطان لحديث أبي بكرة هذا بأنه أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة ، مردود بأنا لو سلمنا أنه لم يحضر صلاة الخوف فحديثه مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لهم حكم الوصل كما هو معلوم ؛ واعلم أن حديث أبي بكرة ليس فيه أن ذلك كان ببطن نخل . وقد استدل الشافعية بصلاة بطن نخل هذه على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل .

واعلم أن هذه الكيفية التي ذكرنا أنها هي كيفية صلاة بطن نخل كما ذكره النووي وابن حجر وغيرهما قد دل بعض الروايات عند مسلم والبخاري وغيرهما على أنها هي صلاة ذات الرقاع ، وجزم ابن حجر بأنهما صلاتان ، والله تعالى أعلم . وقد دل بعض الروايات على أن صلاة نخل هي صلاة عسفان والله تعالى أعلم .

الهيئة الثالثة : من الهيئات التي اختارها الشافعي : صلاة عسفان ، وكيفيتها كما قال جابر رضي الله عنه قال : « شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، فصفنا صفين ، صف خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة ؛ فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً ، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو ؟ فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ، ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المتقدم . ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعاً ، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً ، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى ، وقام الصف المؤخر في نحور العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه ، انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله

عليه وسلم وسلمنا جميعاً » هذا لفظ مسلم فى صحيحه وأخرج نحوه النسائى والبيهقى من رواية ابن عباس ورواه أبو داود والنسائى وابن حبان والحاكم من رواية أبى عياش الزرقى واسمه زيد بن الصامت وهو صحابى .

وقول ابن حجر فى التقريب فى الكنى : إنه تابعى الظاهر أنه سهو منه رحمه الله ، وإنما قلنا : إن هذه الكيفية من الكيفيات التى اختارها الشافعى مع أنها مخالفة للصورة التى صحت عنه فى صلاة عسفان ؛ لأنه أوصى على العمل بالحديث إذا صح ، وأنه مذهبه ، والصورة التى صحت عن الشافعى ـ رحمه الله ـ فى مختصر المزنى والأم أنه قال صلى بهم الإمام وركع وسجد بهم جميعاً إلا صفا يليه أو بعض صف ينتظرون العدو ، فإذا قاموا بعد السجدتين سجد الصف الذى حرسهم ، فإذا ركع ركع بهم جميعاً وإذا سجد سجد معه الذين حرسوا أولا إلا صفا أو بعض صف يحرسه منهم ، فإذا سجدوا سجدتين وجلسوا سجد الذين حرسوا ثم يتشهدون ثم سلم بهم جميعاً معاً ، وهذا نحو صلاة النبى صلى الله عليه وسلم بعسفان ،قال : ولو تأخر الصف الذى حرس إلى الصف الثانى وتقدم فحرس فلا بأس انتهى بواسطة نقل النووى . والظاهر أن الشافعى ـ رحمه الله ـ يرى أن الصورتين أعنى : التى ذكرنا فى حديث جابر وابن عباس وأبى عياش الزرقى والتى نقلناها عن الشافعى كلتاهما جائزة واتباع ما ثبت فى الصحيح أحق من غيره ، وصلاة عسفان المذكورة صلاة العصر .

وقد جاء فى بعض الروايات عند أبى داود وغيره أن مثل صلاة عسفان التى ذكرنا صلاها أيضاً صلى الله عليه وسلم يوم بنى سليم .

الرابعة : من الهيئات التى اختارها الشافعى ـ رحمه الله ـ هى : صلاة ذات الرقاع ، والكيفية التى اختارها الشافعى منها هى التى قدمنا رواية مالك لها عن يزيد بن رومان ، وهى أن يصلى بالطائفة الأولى ركعة ثم يفارقونه ويتمون لأنفسهم ويسلمون ، ويذهبون إلى وجوه العدو وهو قائم فى الثانية يطيل

القراءة حتى يأتى الآخرون فيصلى بهم الركعة الباقية ويجلس ينتظرهم حتى يصلوا ركعتهم الباقية ، ثم يسلم بهم ، وهذه الكيفية قد قدمنا أن مالكا رواها عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ، وأخرجها الشيخان من طريقه فقد رواه البخارى عن قتيبة عن مالك ومسلم عن يحى بن يحيى عن مالك نحو ما ذكرنا ، وقد قدمنا أن مالكاً قال بهذه الكيفية أولا ثم رجع عنها إلى أن الإمام يسلم ولا ينتظر إتمام الطائفة الثانية صلاتهم حتى يسلم بهم وصلاة ذات الرقاع لها كيفية أخرى غير هذه التى اختار الشافعى وهى ثابتة فى الصحيحين من حديث ابن عمر قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مواجهة العدو ، ثم انصرفوا وقاموا فى مقام أصحابهم ، مقبلين على العدو ، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبى صلى الله عليه وسلم ركعة ، ثم سلم النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة .

هذا لفظ مسلم ولفظ البخارى بمعناه ، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر فى هذا ، وظاهره أنهم أتموا لأنفسهم فى حالة واحدة ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب وهو الراجح من حيث المعنى ؛ لأن إتمامهم فى حالة واحدة يستلزم تضييع الحراسة المطلوبة وإفراد الإمام وحده ، ويرجحه ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود ولفظه : ثم سلم فقام هؤلاء أى : الطائفة الثانية فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا . وظاهره أن الطائفة الثانية والت بين ركعتيها ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها ، واعلم أن ما ذكره الرافعى وغيره من كتب الفقه من أن فى حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت وجاءت الطائفة الأولى فأتموا ركعة ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتموا مخالف للروايات الثابتة فى الصحيحين وغيرهما ، وقال ابن حجر فى الفتح : إنه لم يقف عليه فى شىء من الطرق وأما الإمام أحمد - رحمه الله - فإن جميع أنواع صلاة الخوف الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم جائزة عنده ، والمختار منها عنده صلاة ذات

الرقاع التى قدمنا اختيار الشافعى لها أيضاً ، وهى : أن يصلى الإمام بالطائفة الأولى ركعة ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون ويذهبون إلى وجوه العدو ، ثم تأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم الركعة الأخرى ثم يصلون ركعة فإذا أتموها وتشهدوا سلم بهم .

وأما الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فالمختار منها عنده ، أن الإمام يصلى بالطائفة الأولى ركعة إن كان مسافراً ، أو كانت صبحا مثلا ، واثنتين إن كان مقيما ، ثم تذهب هذه الطائفة الأولى إلى وجوه العدو ، ثم تجىء الطائفة الأخرى ويصلى بهم ما بقى من الصلاة ويسلم ، وتذهب هذه الطائفة الأخيرة إلى وجوه العدو ، وتجىء الطائفة الأولى ، وتتم بقية صلاتها بلا قراءة ؛ لأنهم لاحقون . ثم يذهبون إلى وجوه العدو ، وتجىء الطائفة الأخرى فيتمون بقية صلاتهم بقراءة ؛ لأنهم مسبوقون ، واحتجوا لهذه الكيفية بحديث ابن عمر المتقدم وقد قدمنا أن هذه الكيفية ليست فى رواية الصحيحين وغيرهما لحديث ابن عمر .

وقد قدمنا أيضاً من حديث ابن مسعود عند أبى داود أن الطائفة الأخرى لما صلوا مع النبى صلى الله عليه وسلم الركعة الأخرى أتموا لأنفسهم فوالوا بين الركعتين . ثم ذهبوا إلى وجوه العدو فجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعتهم الباقية ، هذا هو حاصل المذاهب الأربعة فى صلاة الخوف .

وقال النووى فى شرح المهذب : صلاة ذات الرقاع أفضل من صلاة بطن نخل على أصح الوجهين ؛ لأنها أعدل بين الطائفتين ؛ ولأنها صحيحة بالإجماع وتلك صلاة مفترض خلف متنفل وفيها خلاف للعلماء .

والثانى وهو قول أبى إسحاق صلاة بطن نخل أفضل لتحصل كل طائفة فضيلة جماعة تامة . واعلم أن الإمام فى الحضرية يصلى بكل واحدة من الطائفتين ركعتين ، وفى السفرية ركعة ركعة . ويصلى فى المغرب بالأولى ركعتين عند الأكثر . وقال بعضهم يصلى بالأولى فى المغرب ركعة ، واعلم أن التحقيق أن

غزوة ذات الرقاع بعد خيبر ، وإن جزم جماعة كبيرة من المؤرخين بأنه غزوة ذات الرقاع قبل خيبر ، والدليل على ذلك الحديث الصحيح أن قدوم أبى موسى الأشعرى على النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر مع الحديث الصحيح أن أبا موسى شهد غزوة ذات الرقاع .

قال البخارى فى صحيحه : حدثنى محمد بن العلاء ، حدثنا أبو أسامة ، حدثنا بريد بن عبد الله عن أبى بردة ، عن أبى موسى رضى الله عنه قال : « بلغنا مخرج النبى صلى الله عليه وسلم ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لى أنا أصغرهم ، أحدهما أبو بردة ، والآخر أبو رهم ، إما قال بضع ، وإما قال فى ثلاثة وخمسين ، أو اثنين وخمسين رجلا من قومى ، فركبنا سفينة فألقتنا سفينتنا إلى النجاشى بالحبشة ، فوافقنا جعفر بن أبى طالب فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً ، فوافقنا النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر » الحديث ... وفيه التصريح بأن قدوم أبى موسى حين افتتاح خيبر .

وقد قال البخارى أيضاً : حدثنا محمد بن العلاء ، حدثنا أبو أسامة عن بريد ابن أبى بردة عن أبى بردة عن أبى موسى رضى الله عنه قال « خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزاة ونحن فى ستة نفر بيننا بعير نتعقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدماى وسقطت أظفارى ، وكنا نلف على أرجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع » . الحديث : فهذان الحديثان الصحيحان فيهما الدلالة الواضحة على تأخر ذات الرقاع عن خيبر ، وقد قال البخارى رحمه الله . باب غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب خصفة من بنى ثعلبة من غطفان فنزل نخلا وهى بعد خيبر ، لأن أبا موسى جاء بعد خيبر إلخ . وإنما بينا هذا ليعلم به أنه لا حجة فى عدم صلاة الخوف فى غزوة الخندق على أنها غير مشروعة فى الحضر ، بدعوى أن ذات الرقاع قبل الخندق وأن صلاة الخوف كانت مشروعة قبل غزوة الأحزاب التى هى غزوة الخندق ، وأنه صلى الله عليه وسلم ما تركها مع أنهم شغلوه وأصحابه عن صلاة الظهر والعصر إلى الليل إلا ، لأنها لم تشرع فى الحضر ، بل التحقيق أن صلاة الخوف ما شرعت إلا بعد

الحضر

الخندق وأشار أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه للمغازى إلى غزوة ذات الرقاع بقوله :

ثم إلى محارب وثعلبه   ذات الرقاع ناهزوا المضاربه
ولم يكن حرب وغورث جرى   بها الذى لدعثور جرى
مع النبى وعلى المعتمد   جرت لواحد بلا تعدد

والناظم هذا يرى أنها قبل خيبر تبعاً لابن سيد الناس ومن وافقه . ومما اختلف فيه العلماء من كيفيات صلاة الخوف صلاة ذى قرد ، وهى أن تصلى كل واحدة مع الإمام ركعة واحدة وتقتصر عليها ، وقد قدمنا ذلك من حديث ابن عباس عند مسلم ، وأبى داود ، والنسائى ، وابن ماجه . ومن حديث حذيفة عند أبى داود ، والنسائى ، وهذه الكيفية هى التى صلاها حذيفة بن اليمان لما قال سعيد بن العاص بطبرستان أيكم صلى صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال حذيفة : أنا . وصلى بهم مثل ماذكرنا كما أخرجه النسائى عنه ، وعن زيد بن ثابت ورواه أبو داود عن ثعلبة بن زهدم وهو الذى رواه من طريقه النسائى ، ولفظ أبى دواد عن ثعلبة بن زهدم ، قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . قال أبو داود : وكذا رواه عبيدالله بن عبد الله ومجاهد عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله بن شقيق عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويزيد الفقير وأبو موسى . قال أبو داود : رجل من التابعين ليس بالأشعرى جميعا عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد قال بعضهم عن شعبة فى حديث يزيد الفقير إنهم قضوا ركعة أخرى ، وكذلك رواه سماك الحنفى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذلك رواه زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : فكانت للقوم ركعة ركعة ، وللنبى صلى الله عليه وسلم ركعتين . اهـ . منه بلفظه .

وقال القرطبى فى تفسيره مانصه : قال السدى إذا صليت فى السفر ركعتين فهو تمام ، والقصر لايحل إلا أن تخاف ، فهذه الآية مبيحة أن تصلى كل طائفة

ركعة لا تزيد عليها شيئاً ، ويكون للإمام ركعتان ، وروى نحوه عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وكعب وفعله حذيفة بطبرستان ، وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك ، وروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك فى غزوة ذى قرد ركعة لكل طائفة ولم يقضوا ، وروى عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه كذلك يوم غزوة محارب خصفة وبنى ثعلبة ، وروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك بين ضجنان وعسفان ، ويكون كل من الطائفتين تقتصر على ركعة واحدة . قال أيضاً إسحاق : وروى عن الإمام أحمد وجمهور العلماء على أن الاقتصار على ركعة واحدة فى الخوف لا يجوز ، وأجابوا عن الأحاديث الواردة بذلك من الوجهين :

الأول : أن المراد بقول الصحابة الذين رووا ذلك ولم يقضوا أنهم بعد ما أمنوا وزال الخوف ، لم يقضوا تلك الصلاة التى صلوها فى حالة الخوف وتكون فيه فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضى ما صلى على تلك الهيئة المخالفة لهيئة صلاة الأمن وهذا القول له وجه من النظر .

الوجه الثانى : أن قولهم فى الحديث ولم يقضوا أى فى علم من روى ذلك ، لأنه قد روى أنهم قضوا ركعة فى تلك الصلاة بعينها ، ورواية من زاد أولى قاله القرطبى وابن عبد البر ، ويدل له ما تقدم من رواية يزيد الفقير عن جابر من طريق شعبة عند أبى داود ، أنهم قضوا ركعة أخرى والمثبت مقدم على النافى ويؤيد هذه الرواية كثرة الروايات الصحيحة بعدم الاقتصار على واحدة فى كيفيات صلاة الخوف والله تعالى أعلم .

وحاصل ما تقدم بيانه من كيفيات صلاة الخوف خمس ، وهى صلاة المسايفة الثابتة فى صريح القرآن ، وصلاة بطن نخل ، وصلاة عسفان ، وصلاة ذات الرقاع ، وصلاة ذى قرد . وقد أشار الشيخ أحمد البدوى الشنقيطى فى نظمه للمغازى إلى غزوة ذات قرد بقوله :

فغزوة الغابة وهى ذو قرد خرج فى إثر لقاحه وجد

وناشها سلمة بن الأكوع وهو يقول اليوم يوم الرضع
وفرض الهادي له سهمين لسبقه الخيل على الرجلين
واستنقذوا من ابن حصن عشرا وقسم النبي فيهم جزرا

وقد جزم البخاري في صحيحه بأن غزوة ذات قرد قبل خيبر بثلاث ليال وأخرج نحو ذلك مسلم في صحيحه عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال : فرجعنا من الغزوة إلى المدينة ، فوالله مالبثنا بالمدينة إلا ثلاث ليال حتى خرجنا إلى خيبر ، فما في الصحيح أثبت مما يذكره أهل السير مما يخالف ذلك ، وكقول ابن سعد : إنها كانت في ربيع الأول سنة ست قبل الحديبية ، وكقول ابن إسحاق : إنها كانت في شعبان من سنة ست بعد غزوة لحيان بأيام .

ومال ابن حجر في فتح الباري إلى الجمع بين ما في الحديث الصحيح وبين ماذكره أهل السير بتكرر الخروج إلى ذي قرد ، وقرد بفتحتين في رواية الحديث وأهل اللغة يذكرون أنه بضم ففتح أو بضمتين ، وقد وردت صلاة الخوف على كيفيات أخر غير ماذكرنا . قال ابن القصار المالكي : إن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها في عشرة مواضع . وقال ابن العربي المالكي : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعا وعشرين مرة .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذي يظهر والله تعالى أعلم ، أن أفضل الكيفيات الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف ، وما كان أبلغ في الاحتياط للصلاة والتحفظ من العدو .

تنبيهان

الأول : آية صلاة الخوف هذه من أوضح الأدلة على وجوب الجماعة ؛ لأن الأمر بها في هذا الوقت الحرج دليل واضح على أنها أمر لازم ، إذ لو كانت غير لازمة لما أمر بها في وقت الخوف ، لأنه عذر ظاهر .

الثاني : لاتختص صلاة الخوف بالنبي صلى الله عليه وسلم بل مشروعيتها باقية إلى يوم القيامة ، والاستدلال على خصوصها به صلى الله عليه وسلم بقوله

تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ﴾ الآية . استدلال ساقط ، وقد أجمع الصحابة وجميع المسلمين على رد مثله فى قوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ الآية . واشتراط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم ، إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده ، والتقدير بين لهم بفعلك لكونه أوضح من القول كما قاله ابن العربى وغيره ، وشذ عن الجمهور أبو يوسف والمزنى وقال بقولهما الحسن ابن زياد واللؤلؤى وإبراهيم بن علية فقالوا : إن صلاة الخوف لم تشرع بعده صلى الله عليه وسلم واحتجوا بمفهوم الشرط فى قوله : ﴿ وإذا كنت فيهم ﴾ الآية . ورد عليهم بإجماع الصحابة عليها بعده صلى الله عليه وسلم ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : «صلوا كما رأيتمونى أصلى » وعموم منطوق هذا الحديث مقدم على ذلك المفهوم .

تنبيه : فإن قيل : قد قررتم ترجيح أن آية ﴿ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ فى صلاة الخوف لا صلاة السفر ، وإذن فمفهوم الشرط فى قوله : ﴿ وإذا ضربتم فى الأرض ﴾ يفهم منه أن صلاة الخوف لاتشرع فى الحضر .

فالجواب : أن هذا المفهوم قال به ابن الماجشون ، فمنع صلاة الخوف فى الحضر ، واستدل بعضهم أيضاً لمنعها فيه بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق ، وفات عليه العصران وقضاهما بعد المغرب ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يصلها إلا فى سفر ، وجمهور العلماء على أنها تصلى فى الحضر أيضاً ، وأجابوا بأن الشرط لامفهوم مخالفة له أيضاً ، لجريه على الغالب كما تقدم ، أو لأنه نزل فى حادثة واقعة مبيناً حكمها . كما روى عن مجاهد قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان والمشركون بضجنان ، فتوافقوا ، فصلى النبى صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة تامة بركوعها وسجودها ، فهم بهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم فنزلت ، وهذه الحادثة وقعت وهم مسافرون ضاربون فى الأرض ، وقد تقرر فى الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلا على حادثة واقعة ، ولذا لم يعتبر مفهوم المخالفة فى قوله : ﴿ إن أردن تحصناً ﴾ ولا فى قوله : ﴿ لا يتخذ

المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ لأن كلا منهما نزل على حادثة واقعة :

فالأول : نزل فى إكراه ابن أبى جواريه على الزنا ، وهن يردن التحصن من ذلك .

والثانى : نزل فى قوم من الأنصار والوا اليهود من دون المؤمنين ، فنزل القرآن فى كل منهما ناهياً عن الصورة الواقعة من غير إرادة التخصيص بها ، وأشار إليه فى المراقى بقوله فى تعداد موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق : بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ، كما رواه النسائى وابن حبان والشافعى ، وبه تعلم عدم صحة قول من قال : إن غزوة ذات الرقاع التى صلى فيها النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، كانت قبل الخندق ، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا فى السفر ، بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردى ، وعلتها هى الخوف لا السفر ، فمتى وجد الخوف وجد حكمها ، كما هو ظاهر . نكتة : فإن قيل : لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتى قبلها ؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : هو ما تقدم من أن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم ، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر.

الثانى : هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والراهونى وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا ، إذ الفعل لا يقع فى الخارج إلا شخصياً لا كلياً حتى ينافى فعلا آخر ، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره ، فيجوز أن يقع الفعل واجباً فى وقت ، وفى وقت آخر بخلافه ، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين فى الهيئة لعبادة واحدة وعقده فى مراقى السعود بقوله :

ولم يكن تعارض الأفعال فى كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلى من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب نشر البنود فى شرح البيت المتقدم آنفا ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ معناه ينالونكم بسوء فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها فى قصر الرباعية ، كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنهما ـ عن النبى صلى الله عليه وسلم عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم .

الفرع الأول : أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية فى السفر خلافاً لمن شذ وقال : لاقصر إلا فى حج أو عمرة ، ومن قال : لاقصر إلا فى خوف ، ومن قال : لا قصر إلا فى سفر طاعة خاصة ، فإنها أقوال لامعول عليها عند أهل العلم ، واختلف العلماء فى الإتمام فى السفر ، هل يجوز أو لا ؟ فذهب بعض العلماء إلى أن القصر فى السفر واجب .

وممن قال بهذا القول : أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو قول على ، وعمر ، وابن عمر ، ويروى عن ابن عباس وجابر ، وبه قال الثورى وعزاه الخطابى فى المعالم لأكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار ، ونسبه إلى على وعمر وابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وقتادة والحسن قال : وقال حماد بن أبى سليمان : يعيد من صلى فى السفر أربعاً . اه . منه بواسطة نقل الشوكانى ـ رحمه الله ـ وحجة هذا القول الذى هو وجوب القصر ماقدمنا من الأحاديث عن عائشة ، وابن عباس ، وعمر ـ رضى الله عنهم ـ بأن الصلاة فرضت ركعتين ، فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر ، ودليل هؤلاء واضح ، وذهب جماعة من أهل العلم إلى جواز الإتمام والقصر ، كما يجوز الصوم والإفطار ، إلا أنهم اختلفوا هل القصر أو الإتمام أفضل ؟ وبهذا قال عثمان بن عفان وسعد بن أبى وقاص ، وعائشة رضى الله عنهم .

قال النووى فى شرح المهذب وحكاه العبدرى عن هؤلاء ـ يعنى من ذكرنا ـ وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس والحسن البصرى ومالك وأحمد وأبى ثور وداود ، وهو مذهب أكثر العلماء ورواه البيهقى عن سلمان

الفارسي فى اثنى عشر من الصحابة . وعن أنس والمسور بن مخرمة وعبدالرحمن ابن الأسود وابن المسيب وأبى قلابة ، واحتج أهل هذا القول بأمور :

الأول : قوله تعالى : ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ الآية ؛ لأن التعبير برفع الجناح دليل لعدم اللزوم .

الأمر الثاني : هو ماقدمنا فى حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى القصر فى السفر : « صدقة تصدق الله بها عليكم » الحديث ـ فكونه صدقة وتخفيفاً يدل على عدم اللزوم .

الأمر الثالث : هو مارواه النسائى والبيهقى والدارقطنى عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر هو صلى الله عليه وسلم وقصر الصلاة وصامت هى وأتمت الصلاة ، فأخبرته بذلك فقال لها : أحسنت . قال النووى فى شرح المهذب : هذا الحديث رواه النسائى والدارقطنى والبيهقى بإسناد حسن أو صحيح ، وقال البيهقى فى السنن الكبرى . قال الدارقطنى إسناده حسن قال : وقال فى معرفة السنن والآثار هو إسناد صحيح . قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر أن ماجاء فى هذا الحديث من أن عمرة عائشة المذكورة فى رمضان لا يصح ؛ لأن المحفوظ الثابت بالروايات الصحيحة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعتمر فى رمضان قط ؛ لأنه لم يعتمر إلا أربع عمر :

الأولى : عمرة الحديبية التى صده فيها المشركون عن البيت الحرام عام ست .

الثانية : عمرة القضاء التى وقع عليها عقد الصلح فى الحديبية ، وهى عام سبع .

الثالثة : عمرة الجعرانة بعد فتح مكة عام ثمان وكل هذه العمر الثلاث فى شهر ذى القعدة بالإجماع و بالروايات الصحيحة .

الرابعة : عمرته مع حجه فى حجة الوداع ، وفى رواية النسائى ليس فيها أن العمرة المذكورة فى رمضان ولفظه أخبرنى أحمد بن يحيى الصوفى . قال : حدثنا أبو نعيم . قال : حدثنا العلاء بن زهير الأزدى . قال : حدثنا عبدالرحمن ابن الأسود عن عائشة « أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من

المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: يارسول الله : بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وأفطرت وصمت . قال : أحسنت يا عائشة ، وما عاب علي » . اه .

الأمر الرابع : ماروى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم . قال النووي في شرح المهذب: رواه الدارقطني ، والبيهقي وغيرهما . قال البيهقي : قال الدارقطني إسناده صحيح وضبطه ابن حجر في التخليص بلفظ يقصر بالياء ، وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ، وتتم بتاءين وفاعله ضمير يعود إلى عائشة فيكون بمعنى الحديث الأول ، ولكن جاء في بعض روايات الحديث التصريح بإسناد الإتمام المذكور للنبي صلى الله عليه وسلم .

قال البيهقي : أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه ، أنبأنا علي بن عمر الحافظ حدثنا المحاملي حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم . قال علي : هذا إسناد صحيح اه.

قال البيهقي : وله شاهد من حديث دلهم بن صالح ، والمغيرة بن زياد ، وطلحة بن عمرو وكلهم ضعيف .

الخامس : إجماع العلماء على أن المسافر إذا اقتدى بمقيم لزمه الإتمام ولو كان القصر واجباً حتماً لما جاز صلاة أربع خلف الإمام .

وأجاب أهل هذا القول عن حديث عمر وعائشة وابن عباس بأن المراد بكون صلاة السفر ركعتين أي : لمن أراد ذلك ، وعن قول عمر في الحديث تمام غير قصر بأن معناه أنها تامة في الأجر قاله النووي ، ولا يخلو من تعسف

وأجاب أهل القول الأول عن حجج هؤلاء قالوا : إن قوله تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ في صلاة الخوف كما قدمنا فلا دليل فيه لقصر الرباعية قالوا : ولو سلمنا أنه في قصر الرباعية فالتعبير بلفظ ﴿ فلا جناح عليكم ﴾ لاينافي الوجوب كما اعترفتم بنظيره في قوله تعالى : ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت ، أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ؛

لأن السعى فرض عند الجمهور وعن قوله فى الحديث : « صدقة تصدق الله بها عليكم » بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقبولها فى قوله : « فاقبلوا صدقته » والأمر يقتضى الوجوب فليس لنا عدم قبولها مع قوله صلى الله عليه وسلم : « فاقبلوها » وأجابوا عن الثالث والرابع بأن حديثى عائشة المذكورين لا يصح واحد منهما واستدلوا على عدم صحة ذلك بما ثبت فى الصحيح عن عروة أنها تأولت فى إتمامها ما تأول عثمان ، فلو كان عندها فى ذلك رواية من النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل عنها عروة أنها تأولت . وقال العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ فى زاد المعاد ما نصه : وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث كذب على عائشة ، ولم تكن عائشة لتصلى بخلاف صلاة النبى صلى الله عليه وسلم وسائر الصحابة ، وهى تشاهدهم يقصرون ثم تتم هى وحدها بلا موجب ، كيف وهى القائلة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد فى صلاة الحضر ، وأقرت صلاة السفر فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

وقال الزهرى لهشام بن عروة لما حدثه عن أبيه عنها بذلك ، فما شأنها كانت تتم الصلاة فقال : تأولت كما تأول عثمان فإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد حسن فعلها وأقرها عليه ، فما للتأويل حينئذ وجه ، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير ، وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد فى السفر على ركعتين ولا أبو بكر ولا عمر ، أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهى تراهم يقصرون . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فإنها أتمت كما أتم عثمان ، وكلاهما تأول تأويلا . والحجة فى روايتهم لا فى تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له والله أعلم . اه . محل الغرض منه بلفظه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ أما استبعاد مخالفة عائشة ـ رضى الله عنها ـ للنبى صلى الله عليه وسلم فى حياته مع الاعتراف بمخالفتها له صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، فإن يوهم أن مخالفته بعد وفاته سائغة ولا شك أن المنع من مخالفته

فى حياته باق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، فلا يحل لأحد البتة مخالفة ما جاء به من الهدى إلى يوم القيامة : فعلا كان أو قولا أو تقريراً ، ولا يظهر كل الظهور أن عائشة تخالف هدى الرسول صلى الله عليه وسلم باجتهاد ورواية من روى أنها تأولت تقتضى نفى روايتها عن النبى صلى الله عليه وسلم شيئاً فى ذلك ، والحديث المذكور فيه إثبات أنها روت عنه ذلك . والمثبت مقدم على النافى فبهذا يعتضد الحديث الذى صححه بعضهم وحسنه بعضهم كما تقدم .

والتحقيق أن سند النسائى المتقدم الذى روى به هذا الحديث صحيح ، وإعلال ابن حبان له بأن فيه العلاء بن زهير الأزدى . وقال فيه : إنه يروى عن الثقاة ما لا يشبه حديث الأثبات فبطل الاحتجاج به ، مردود بأن العلاء المذكور ثقة كما قاله ابن حجر فى التقريب وغيره وإعلال بعضهم له بأن عبدالرحمن بن الأسود لم يدرك عائشة مردود بأنه أدركها . قال الدراقطنى وعبدالرحمن : أدرك عائشة فدخل عليها وهو مراهق وذكر الطحاوى عن عبدالرحمن أنه دخل على عائشة بالاستئذان بعد احتلامه ، وذكر صاحب الكمال أنه سمع منها ، وذكر البخارى فى تاريخه وابن أبى شيبة ما يشهد لذلك . قاله ابن حجر وإعلال الحديث المذكور بأنه مضطرب ؛ لأن بعض الرواة يقول عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة وبعضهم يقول عن عبدالرحمن عن عائشة مردود أيضاً . بأن رواية من قال عن أبيه خطأ والصواب عن عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة . قال البيهقى بعد أن ساق أسانيد الروايتين ، قال أبو بكر النيسابورى : هكذا قال أبو نعيم عن عبدالرحمن عن عائشة ، ومن قال عن أبيه فى هذا الحديث فقد أخطأ . اهـ .

فالظاهر ثبوت هذا الحديث وهو يقوى حجة من لم يمنع إتمام الرباعية فى السفر وهم أكثر العلماء ، وذهب الإمام مالك بن أنس إلى أقصر الرباعية فى السفر سنة ، وأن من أتم أعاد فى الوقت ، لأن الثابت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يواظب على القصر فى أسفاره وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان فى غير أيام منى ولم يمنع مالك الإتمام . للأدلة التى ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثانى : اختلف العلماء فى تحديد المسافة التى تقصر فيها الصلاة . فقال مالك والشافعى وأحمد : هى أربعة برد ، والبريد أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال ، وتقريبه بالزمان مسيرة يومين سيراً معتدلا ، وعندهم اختلاف فى قدر الميل معروف واستدل من قال بهـذا القول بما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه ركب إلى ريم فقصر الصلاة فى مسيره ذلك .

قال مالك : وذلك نحو من أربعة برد وريم موضع . قال بعض شعراء المدينـة :

فكم من حرة بين المنقى إلى أحـد إلى جنبات ريم

وبمـا رواه مالك عن نافع عن سالم بن عبد الله أن عبدالله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة فى مسيره ذلك . قال مالك : وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد ، وبما قال مالك : إنه بلغه أن عبدالله بن عباس كان يقصر الصلاة فى مثل مابين مكة والطائف وفى مثل مابين مكة وعسفان ، وفى مثل ما بين مكة وجدة . قال مالك : وذلك أربعة برد وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة إلى ، وبما رواه مالك عن نافع أنه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة ، كل هذه الآثار المذكورة فى الموطأ ، وممن قال بهذا ابن عمر وابن عباس كما ذكرناه عنهما .

وقال البخارى ـ رحمه الله ـ فى صحيحه وكان ابن عمر وابن عباس رضى عنهم يقصران ويفطران فى أربعة برد وهى ستة عشر فرسخاً . اهـ . وبه قال الحسن البصرى والزهرى والليث بن سعد وإسحاق وأبو ثور نقله عنهم النووى ، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لايجوز القصر فى أقل من مسافة ثلاثة أيام ، وممن قال به أبو حنيفة ، وهو قول عبدالله بن مسعود وسويد بن غفلة ، والشعبى ، والنخعى ، والحسن بن صالح ، والثورى وعن أبى حنيفة أيضاً يومان وأكثر الثالث ، واحتج أهل هذا القول بحديث ابن عمر وحديث أبى سعيد الثابتين فى الصحيح : أن النبى صلى الله عليه وسلم

قال : « لاتسافر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم » وبحديث « مسح المسافر على الخف ثلاثة أيام ولياليهن » ووجه الاحتجاج بهذا الحديث الأخير أنه يقتضي أن كل مسافر يشرع له مسح ثلاثة أيام ولا يصح العموم فى ذلك إلا إذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام ، لأنها لو قدرت بأقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته ، لانتهاء سفره فاقتضى ذلك تقديره بالثلاثة وإلا لخرج بعض المسافرين عنه . اه .

والاستدلال بالحديثين غير ظاهر فيما يظهر لى ، لأن المراد بالحديث الأول : أن المرأة لايحل لها سفر مسافة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم ، وهذا لايدل على تحديد أقل مايسمى سفراً ، ويدل له أنه ورد فى بعض الروايات الصحيحة لاتسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم .

وفى بعض الروايات الصحيحة « لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة » وفى رواية لمسلم مسيرة يوم وفى رواية له ليلة ، وفى رواية أبى داود لاتسافر بريداً ، ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد . وقال البيهقى فى السنن الكبرى : وهذه الرواية فى الثلاثة واليومين واليوم صحيحة وكأن النبى صلى الله عليه وسلم « سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً من غير محرم ، فقال : لا ، وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم فقال : لا ، ويوماً فقال لا » فأدى كل واحد منهم ماحفظ ولا يكون عدد من هذه الأعداد حداً للسفر . اه . منه بلفظه . فظهر من هذا : أن الاستدلال على أقل السفر بالحديث غير متجه كما ترى لا سيما أن ابن عمر راويه قد خالفه كما تقدم ، والقاعدة عند الحنفية أن العبرة بما رأى الصحابى لا بما روى .

وأما الاستدلال بحديث توقيت مسح المسافر بثلاثة أيام بلياليهن فهو أيضاً غير متجه ، لأنه إذا انتهى سفره قبلها صار مقيماً وزال عنه اسم السفر وليس فى الحديث أنه لابد من أن يسافر ثلاثة بل غاية ما يفيده الحديث أن المسافر له فى المسح على الخف مدة ثلاثة أيام ، فإن مكثها مسافراً فذلك ،

وإن أتم سفره قبلها صار غير مسافر ولا إشكال فى ذلك ، وذهب جماعة من أهل العلم : إلى أن القصر يجوز فى مسيرة يوم تام ، وممن قال به الأوزاعى وابن المنذر واحتجوا بما تقدم فى بعض الروايات الصحيحة أن النبى صلى الله عليه وسلم أطلق اسم السفر على مسافة يوم والسفر هو مناط القصر ، وبما رواه مالك فى الموطأ عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، أن عبد الله ابن عمر كان يقصر الصلاة فى مسيرة اليوم التام . وظاهر صنيع البخارى أنه يختار أنها يوم وليلة ، لأنه قال باب فى كم يقصر الصلاة وسمى النبى صلى الله عليه وسلم يوماً وليلة سفراً ، لأن قوله وسمى النبى الخ بعد قوله فى كم يقصر الصلاة يدل على أن ذلك هو مناط القصر عنده كما هو ظاهر .

وذهب بعض العلماء إلى جواز القصر فى قصير السفر وطويله ، وممن قال بهذا داود الظاهرى قال عنه بعض أهل العلم : حتى إنه لو خرج إلى بستان خارج البلد قصر ، واحتج أهل هذا القول بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر بلا تقييد للمسافة ، وبما رواه مسلم فى صحيحه عن يحيى بن يزيد الهنائى قال : سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ ـ شعبة الشاك ـ صلى ركعتين » ، هذا لفظ مسلم وبما رواه مسلم أيضاً فى الصحيح عن جبير بن نفير قال : « خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلا فصلى ركعتين . فقلت له : رأيت عمر صلى بذى الحليفة ركعتين فقلت له فقال : إنما أفعل كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل » وأجيب من جهة الجمهور بأنه لا دليل فى حديثى مسلم المذكورين : لأنه ليس المراد بهما أن تلك المسافة المذكورة فيهما هى غاية السفر ، بل معناه أنه كان إذا سافر سفراً طويلا فتباعد ثلاثة أميال قصر ؛ لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصليها فلا تدركه الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد من المدينة ، وكذلك حديث شرحبيل المذكور ، فقوله إن عمر رضى الله عنه صلى بذى الحليفة ركعتين محمول على ما ذكرناه فى حديث أنس وهو أنه كان مسافراً إلى مكة

أو غيرها فمر بذى الحليفة وأدركته الصلاة فصلى ركعتين لا أن ذا الحليفة غاية سفره قاله النووى وغيره ، وله وجه من النظر ولم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم القصر صريحاً فيما دون مرحلتين كما جزم به النووى .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ قال ابن حجر : فى تلخيص الحبير وروى سعيد بن منصور عن أبى سعيد قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة وسكت عليه » فإن كان صحيحاً فهو ظاهر فى قصر الصلاة فى المسافة القصيرة ظهوراً أقوى من دلالة حديثى مسلم المتقدمين .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ هذا الذى ذكرنا هو حاصل كلام العلماء فى تحديد مسافة القصر والظاهر أنه ليس فى تحديدها نص صريح ، وقد اختلف فيها على نحو من عشرين قولا ، ومارواه البيهقى والدارقطنى والطبرانى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا أهل مكة لا تقصروا فى أقل من أربعة برد ضعيف ؛ لأن فى إسناده عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك وكذبه الثورى . وقال الأزدى : لاتحل الرواية عنه وراويه عنه إسماعيل بن عياش وروايته عن غير الشاميين ضعيفة وعبد الوهاب المذكور حجازى لاشامى، والصحيح فى هذا الحديث أنه موقوف على ابن عباس رواه عنه الشافعى بإسناد صحيح ورواه عنه مالك فى الموطأ بلاغاً وقد قدمناه .

والظاهر أن الاختلاف فى تحديد المسافة من نوع الاختلاف فى تحقيق المناط فكل ما كان يطلق عليه إسم السفر فى لغة العرب يجوز القصر فيه؛ لأنه ظاهر النصوص ولم يصرف عنه صارف من نقل صحيح ومطلق الخروج من البلد لايسمى سفراً ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يذهب إلى قباء وإلى أحد ولم يقصر الصلاة ، والحديثان اللذان قدمنا عن مسلم محتملان وحديث سعيد بن منصور المتقدم لانعلم أصحيح هو أم لا ؟ فإن كان صحيحاً كان نصاً قويا فى قصر الصلاة فى المسافة القصيرة والطويلة ، وقصر أهل مكة مع النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع دليل عند بعض العلماء على القصر فى المسافة غير الطويلة ، وبعضهم يقول : القصر فى مزدلفة ، ومنى ، وعرفات من مناسك الحج ، والله تعالى أعلم .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ أقوى الأقوال فيما يظهر لي حجة ، هو قول من قال : إن كل مايسمى سفراً ولو قصيراً تقصر فيه الصلاة ؛ لإطلاق السفر في النصوص ، ولحديثي مسلم المتقدمين ، وحديث سعيد بن منصور ، وروى ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن مسعر ، عن محارب ، سمعت ابن عمر يقول : «إني لأسافر الساعة من النهار فأقصر » . وقال الثوري : سمعت جبلة بن سحيم ، سمعت ابن عمر يقول : « لو خرجت ميلا قصرت الصلاة » . قال ابن حجر : في الفتح . إسناد كل منهما صحيح . اه . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث : يبتدئ المسافر القصر ، إذا جاوز بيوت بلده بأن خرج من البلد كله ، ولا يقصر في بيته إذا نوى السفر ، ولا في وسط البلد ، وهذا هو قول جمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة ، وأكثر فقهاء الأمصار ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصر بذي الحليفة ، وعن مالك أنه إذا كان في البلد بساتين مسكونة أن حكمها حكم البلد ، فلا يقصر حتى يجاوزها ، واستدل الجمهور ، على أنه لا يقصر إلا إذا خرج من البلد ، بأن القصر مشروط بالضرب في الأرض ، ومن لم يخرج من البلد لم يضرب في الأرض ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إن أراد السفر قصر وهو في منزله ، وذكر ابن المنذر ، عن الحارث ابن أبي ربيعة ، أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله ، وفيهم الأسود بن يزيد ، وغير واحد من أصحاب ابن مسعود قال : وروينا معناه عن عطاء ، وسليمان بن موسى قال : وقال مجاهد : لا يقصر المسافر نهاراً حتى يدخل الليل ، وإن خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار ، وعن عطاء . أنه قال : إذا جاوز حيطان داره فله القصر .

قال النووي : فهذان المذهبان فاسدان فمذهب مجاهد منابذ للأحاديث الصحيحة في قصر النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة ، حين خرج من المدينة ، ومذهب عطاء ، وموافقيه منابذ للسفر . اه . منه ، وهو ظاهر كما ترى .

الفرع الرابع : اختلاف العلماء في قدر المدة التي إذا نوى المسافر إقامتها لزمه الإتمام ، فذهب مالك ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأحمد في إحدى الروايتين

إلى أنها أربعة أيام ، والشافعية يقولون : لايحسب فيها يوم الدخول ، ولا يوم الخروج ، ومالك يقول : إذا نوى إقامة أربعة أيام صحاح أتم .

وقال ابن القاسم : فى العتبية يلغى يوم دخوله ولايحسبه ، والرواية المشهورة عن أحمد ، أنها مازاد على إحدى وعشرين صلاة.

وقال أبو حنيفه ـ رحمه الله ـ هى نصف شهر ، واحتج من قال بأنها أربعة أيام ، بما ثبت فى الصحيح من حديث العلاء بن الحضرمى ـ رضى الله عنه ـ أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « ثلاث ليال يمكثهن المهاجر بمكة بعد الصدر » هذا لفظ مسلم ، وفى رواية له عنه « للمهاجر إقامة ثلاث ليال بعد الصدر بمكة » ، وفى رواية له عنه « يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا » ، وأخرجه البخارى فى المناقب ، عن العلاء بن الحضرمى أيضا بلفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث للمهاجر بعد الصدر » .اهـ قالوا: فإذن النبى صلى الله عليه وسلم ، المهاجرين فى ثلاثة الأيام يدل على أن من أقامها فى حكم المسافر ، وأن مازاد عليها يكون إقامة والمقيم عليه الإتمام ، وبما أخرجه مالك فى الموطأ بسند صحيح . عن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ « أنه أجلى اليهود من الحجاز ، ثم أذن لمن قدم منهم تاجراً أن يقيم ثلاثاً » وأجيب عن هذا الدليل من جهة المخالف ، بأن النبى صلى الله عليه وسلم إنما رخص لهم فى الثلاث ؛ لأنها مظنة قضاء حوائجهم ، وتهيئة أحوالهم للسفر ، وكذلك ترخيص عمر لليهود فى إقامة ثلاثة أيام ، والاستدلال المذكور له وجه من النظر ؛ لأنه يعتضد بالقياس ؛ لأن القصر شرع لأجل تخفيف مشقة السفر ، ومن أقام أربعة أيام ، فإنها مظنة لإذهاب مشقة السفر عنه ، واحتج الإمام أحمد ، على أنها ما زاد على إحدى وعشرين صلاة بما ثبت فى الصحيح من حديث جابر ، وابن عباس ـ رضى الله عنهم ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم « قدم مكة فى حجة الوداع صبح رابعة ، فأقام النبى صلى الله عليه وسلم ، اليوم الرابع ، والخامس ، والسادس ، والسابع ، وصلى الفجر بالأبطح

يوم الثامن ، فكان يقصر الصلاة فى هذه الأيام ، وقد أجمع على إقامتها ، وهى إحدى وعشرون صلاة ؛ لأنها أربعة أيام كاملة ، وصلاة الصبح من الثامن » قال : فإذا أجمع أن يقيم ، كما أقام النبى صلى الله عليه وسلم قصر ، وإذا أجمع على أكثر من ذلك أتم . وروى الأثرم ، عن أحمد - رحمه الله - أن هذا الاحتجاج كلام ليس يفقهه كل الناس ، وحمل الإمام أحمد حديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام بمكة فى حجة الوداع عشراً يقصر الصلاة على هذا المعنى الذى ذكرنا عنه . وأن أنساً أراد مدة إقامته بمكة ومنى ومزدلفة .

قال مقيده - عفا الله عنه - وهذا لا ينبغى العدول عنه لظهور وجهه ، ووضوح أنه الحق .

تنبيه : حديث أنس هذا الثابت فى الصحيح ، لا يعارضه ما ثبت فى الصحيح أيضاً ، عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « أقام النبى صلى الله عليه وسلم بمكة تسعة عشر يقصر » فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا ، وإن زدنا أتممنا ؛ لأن حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - فى غزوة الفتح ، وحديث أنس ، فى حجة الوداع ، وحديث ابن عباس ، محمول على أنه صلى الله عليه وسلم ، ما كان ناوياً الإقامة ، والإقامة المجردة عن نية لا تقطع حكم السفر عند الجمهور . والله تعالى أعلم .

واحتج أبو حنيفة - رحمه الله - لأنها نصف شهر ، بما روى أبو داود من طريق ابن إسحاق ، عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عام الفتح خمسة عشر ، يقصر الصلاة » وضعف النووى فى الخلاصة ، رواية خمسة عشر .

قال الحافظ ابن حجر : فى الفتح وليس بجيد ؛ لأن رواتها ثقاة ، ولم ينفرد ابن إسحاق ، فقد أخرجه النسائى ، من رواية عراك بن مالك ، عن عبيد الله ، عن ابن عباس كذلك ، واختار أبو حنيفة رواية خمسة عشر ،

عن رواية سبعة عشر ، ورواية ثمانية عشر ، ورواية تسعة عشر ، لأنها أقل ما ورد فيحمل غيرها على أنه وقع اتفاقا ، وأرجح الروايات ، وأكثرها وروداً فى الروايات الصحيحة رواية تسعة عشر وبها أخذ إسحاق بن راهويه وجمع البيهقى بين الروايات ، بأن من قال : تسعة عشر ، عد يوم الدخول ، ويوم الخروج ، ومن قال : سبع عشرة حذفهما ، ومن قال ؛ ثمانى عشرة حذف أحدهما .

أما رواية خمسة عشر ، فالظاهر فيها أن الراوى ظن ، أن الأصل رواية سبعة عشر فحذف منها ، يوم الدخول ، ويوم الخروج ، فصار الباقى خمسة عشر ، واعلم أن الإقامة المجردة عن النية فيها أقوال العلماء :

أحدها : أنه يتم بعد أربعة أيام .

والثانى : بعد سبعة عشر يوماً .

والثالث : ثمانية عشر .

والرابع : تسعة عشر .

والخامس : عشرين يوماً .

والسادس : يقصر أبداً حتى يجمع على الإقامة .

والسابع : للمحارب أن يقصر ، وليس لغيره القصر بعد إقامة أربعة أيام .

وأظهر هذه الأقوال أنه لا يقصر حتى ينوى الإقامة ولو طال مقامه من غير نية الإقامة ويدل له قصر النبى صلى الله عليه وسلم مدة إقامته فى مكة عام الفتح ، كما ثبت فى الصحيح وما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقى عن جابر قال : « أقام النبى صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة » . وقد صحح هذا الحديث النووى وابن حزم ، وأعله الدارقطنى فى العلل بالإرسال والانقطاع ، وأن على بن المبارك وغيره من الحفاظ رووه عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلا ، وأن الأوزاعى رواه عن يحيى عن أنس فقال : « بضع عشرة » وبهذا اللفظ أخرجه البيهقى

وهو ضعيف . قال البيهقى بعد إخراجه له : ولا أراه محفوظاً ، وقد روى من وجه آخر عن جابر « بضع عشرة » . اه . وقد اختلف فيه على الأوزاعى ذكره الدارقطنى فى العلل وقال الصحيح عن الأوزاعى عن يحيى أن أنساً كان يفعله . قال ابن حجر : ويحيى لم يسمع من أنس .

وقال النووى فى شرح المهذب : قلت ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالته وباقى الإسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم ، فالحديث صحيح ؛ لأن الصحيح أنه إذا تعارض فى إرسال وإسناد حكم بالمسند . اه . منه وعقده صاحب المراق بقوله :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

الخ .. واستدل أيضاً من قال بأن الإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث عمران بن حصين - رضى الله عنهما - قال : « غزوت مع النبى صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين يقول ياأهل البلدة صلوا أربعاً فإنا سفر » فقول النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث فإنا سفر مع إقامته ثمانى عشرة يدل دلالة واضحة على أن المقيم من غير نية الإقامة يصدق عليه إسم المسافر ، ويؤيده حديث « إنما الأعمال بالنيات » وهذا الحديث حسنه الترمذى وفى إسناده على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف . قال ابن حجر : وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهده ولم يعتبر الاختلاف فى المدة كما علم من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق . اه . وعلى بن زيد المذكور أخرج له مسلم مقروناً بغيره .

وقال الترمذى فى حديثه فى السفر : حسن صحيح وقال : صدوق ربما رفع الموقوف ووثقه يعقوب بن شيبة .

وقال بعض أهل العلم : اختلط فى كبره ، وقد روى عنه شعبة ، والثورى وعبد الوارث ، وخلق وقال الدارقطنى : إنما فيه لين ، والظاهر أن قول الدارقطنى

هذا أقرب للصواب فيه ، لكن يتقى منه ما كان بعد الاختلاط . اه . إلى غير ذلك من الأدلة على أن الإقامة دون نيتها لا تقطع حكم السفر ، « وقد أقام الصحابة برامهرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة » . رواه البيهقي بإسناد صحيح ، وتضعيفه بعكرمة بن عمار مردود بأن عكرمة المذكور من رجال مسلم في صحيحه .

وقد روى أحمد في مسنده عن ثمامة بن شراحيل عن ابن عمر أنه قال : « كنت بأذربيجان لا أدري قال : أربعة أشهر أو شهرين فرأيتهم يصلون ركعتين ركعتين » وأخرجه البيهقي .

وقال ابن حجر في التلخيص : إن إسناده صحيح . اه . ومذهب مالك الفرق بين العسكر بدار الحرب فلا يقصر وبين غيره فيقصر بنية إقامة أربعة أيام صحاح .

الفرع الخامس : إذا تزوج المسافر ببلد أو مر على بلد فيه زوجته أتم الصلاة ؛ لأن الزوجة في حكم الوطن ، وهذا هو مذهب مالك ، وأبي حنيفة وأصحابهما ، وأحمد ، وبه قال ابن عباس : وروي عن عثمان بن عفان ، واحتج من قال بهذا القول بما رواه الإمام أحمد وعبد الله بن الزبير الحميدي في مسنديهما عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - « أنه صلى بأهل منى أربعاً وقال : يا أيها الناس لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة المقيم » .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد بعد أن ساق هذا الحديث وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان يعني : في مخالفته النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر في قصر الصلاة في منى وأعل البيهقي حديث عثمان هذا بانقطاعه وأن في إسناده عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف .

قال ابن القيم قال أبو البركات بن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف فإن البخاري ذكره في تاريخه ولم يطعن فيه وعادته ذكر الجرح والمجروحين ،

وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام ، وهذا قول أبى حنيفة ، ومالك وأصحابهما . اه . منه بلفظه .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الذى يظهر لى والله تعالى أعلم أن أحسن ما يعتذر به عن عثمان ، وعائشة فى الإتمام فى السفر أنهما فهما من بعض النصوص أن القصر فى السفر رخصة ، كما ثبت فى صحيح مسلم أنه صدقة تصدق الله بها اه . وأنه لا بأس بالإتمام لمن لا يشق عليه ذلك كالصوم فى السفر ويدل لذلك مارواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « أنها كانت تصلى أربعاً قال : فقلت لها : لو صليت ركعتين فقالت : يا ابن أختى إنه لا يشق على » وهذا أصرح شىء عنها فى تعيين ما تأولت به والله أعلم .

الفرع السادس : لا يجوز للمسافر فى معصية القصر ؛ لأن الترخيص له والتخفيف عليه إعانة له على معصيته ، ويستدل لهذا بقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم ﴾ الآية . فشرط فى الترخيص بالاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لاثم ، ويفهم من مفهوم مخالفته أن المتجانف لاثم لا رخصة له والعاصى بسفره متجانف لاثم والضرورة أشد فى اضطرار المخمصة منها فى التخفيف بقصر الصلاة ومنع ما كانت الضرورة إليه ألجأ بالتجانف للإثم يدل على منعه به فيما دونه من باب أولى ، وهذا النوع من مفهوم المخالفة من دلالة اللفظ عند الجمهور لا من القياس خلافاً للشافعى وقوم كما بيناه مراراً فى هذا الكتاب وهو المعروف بإلغاء الفارق وتنقيح المناط ، ويسميه الشافعى القياس فى معنى الأصل . وبهذا قال مالك ، والشافعى ، وأحمد وخالف فى هذه المسألة أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فقال : يقصر العاصى بسفره كغيره لاطلاق النصوص ، ولأن السفر الذى هو مناط القصر ليس معصية بعينه ، وبه قال الثورى والأوزاعى : والقول الأول أظهر عندى والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا ﴾ : ذكر فى

هذه الآية الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتابا أى : شيئا مكتوبا عليهم واجبا حتما موقوتاً أى : له أوقات يجب بدخولها ولم يشرهنا إلى تلك الأوقات ، ولكنه أشار لها فى مواضع أخر كقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ فأشار بقوله : ﴿ لدلوك الشمس ﴾ وهو زوالها عن كبد السماء على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر وأشار بقوله : ﴿ إلى غسق الليل ﴾ وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء وأشار بقوله : ﴿ وقرآن الفجر ﴾ إلى صلاة الصبح وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة ؛ لأنها ركن فيها من التعبير عن الشيء باسم بعضه .

وهذا البيان أوضحته السنة إيضاحا كليا ، ومن الآيات التى أشير فيها إلى أوقات الصلاة كما قاله جماعة من العلماء .

قوله تعالى : ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون ﴾ قالوا : المراد بالتسبيح فى هذه الآية الصلاة ، وأشار بقوله : ﴿ حين تمسون ﴾ إلى صلاة المغرب والعشاء وبقوله : ﴿ وحين تصبحون ﴾ إلى صلاة الصبح وبقوله : ﴿ وعشيا ﴾ إلى صلاة العصر وبقوله : ﴿ وحين تظهرون ﴾ إلى صلاة الظهر وقوله تعالى: ﴿ وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ﴾ وأقرب الأقوال فى الآية أنه أشار بطرفى النهار إلى صلاة الصبح أوله وصلاة الظهر والعصر آخره أى : فى النصف الأخير منه وأشار بزلف من الليل إلى صلاة المغرب والعشاء .

وقال ابن كثير : يحتمل أن الآية نزلت قبل فرض الصلوات الخمس ، وكان الواجب قبلها صلاتان : صلاة قبل طلوع الشمس ، وصلاة قبل غروبها وقيام الليل ، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس ، وعلى هذا فالمراد بطرفى النهار بالصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها والمراد بزلف من الليل قيام الليل .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر أن هذا الاحتمال الذى ذكره الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ بعيد ؛ لأن الآية نزلت فى أبى اليسر فى المدينة بعد فرض الصلوات بزمن فهى على التحقيق مشيرة لأوقات الصلاة ، وهى آية مدنية فى سورة مكية وهذه تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها المبينة لها من السنة ، ولا يخفى أن لكل وقت منها أولا وآخراً ، أما أول وقت الظهر فهو زوال الشمس عن كبد السماء بالكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ فاللام للتوقيت ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء على التحقيق .

وأما السنة فنها حديث أبى برزة الأسلمى عند الشيخين كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الهجير التى تدعونها الأولى حين تدحض الشمس . الحديث ، ومعنى تدحض : تزول عن كبد السماء : وفى رواية لمسلم : حين تزول وفى الصحيحين عن جابر ـ رضى الله عنه ـ كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الظهر بالهاجرة ، وفى الصحيحين من حديث أنس ـ رضى الله عنه ـ أنه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر وفى حديث ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أمنى جبريل عند باب البيت مرتين فصلى بى الظهر حين زالت الشمس » الحديث أخرجه الامامان الشافعى وأحمد ، وأبو داود وابن خزيمة والدارقطنى والحاكم فى المستدرك وقال : هو حديث صحيح وقال الترمذى : حديث حسن فإن قيل فى إسناده عبد الرحمن بن الحرث ابن عباس بن أبى ربيعة ، وعبد الرحمن بن أبى الزناد ، وحكيم بن حكيم بن عباد ابن حنيف وكلهم مختلف فيهم ، فالجواب أنهم توبعوا فيه فقد أخرجه عبد الرزاق عن العمرى عن عمر ابن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس نحوه .

قال ابن دقيق العيد : هى متابعة حسنة ، وصححه ابن العربى ، وابن عبد البر ، مع أن بعض رواياته ليس فى إسنادها عبد الرحمن بن أبى الزناد بل سفيان ، عن عبد الرحمن بن الحارث المذكور ، عن حكيم بن حكيم

المذكور ، فتسلم هذه الرواية من التضعيف بعبد الرحمن بن أبى الزناد ، ومن هذه الطريق أخرجه ابن عبد البر ، وقال : إن الكلام فى إسناده لا وجه له ، وكذلك أخرجه من هذا الوجه أبو داود ، وابن خزيمة ، والبيهقى ، وعن جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - أن النبى صلى الله عليه وسلم «جاءه جبريل، عليه السلام ، فقال له : قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس » الحديث ، أخرجه الإمام أحمد والنسائى ، والترمذى ، وابن حبان والحاكم .

وقال الترمذى : قال محمد : يعنى البخارى ، حديث جابر ، وأصح شىء فى المواقيت .

قال عبد الحق : يعنى فى إمامة جبريل ، وهو ظاهر ، وعن بريده - رضى الله عنه - أن النبى صلى الله عليه وسلم : سأله رجل عن وقت الصلاة ، فقال : « صل معنا هذين اليومين ، فلما زالت الشمس أمر بلالا - رضى الله عنه - فأذن ثم أمره فأقام الظهر » . الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه ، وعن أبى موسى الأشعرى - رضى الله عنه - « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة إلى أن قال: ثم أمره ، فأقام بالظهر حين زالت الشمس ، والقائل يقول : قد انتصف النهار ، وهو كان أعلم منهم ، الحديث ، رواه مسلم أيضاً ، والأحاديث فى الباب كثيرة جداً . وأما الإجماع ، فقد أجمع جميع المسلمين على أن أول وقت صلاة الظهر هو زوال الشمس عن كبد السماء، كما هو ضرورى من دين الإسلام .

وأما آخر وقت صلاة الظهر ، فالظاهر من أدلة السنة فيه ، أنه عندما يصير ظل كل شىء مثله من غير اعتبار ظل الزوال ، فإن فى الأحاديث المشار إليها آنفا ، أنه فى اليوم الأول صلى العصر عندما صار ظل كل شىء مثله فى إمامة جبريل ، وذلك عند انتهاء وقت الظهر ، وأصرح شىء فى ذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وقت صلاة الظهر مالم يحضر العصر » وهذا الحديث الصحيح يدل على أنه إذا جاء وقت العصر ، فقد ذهب وقت الظهر ، والرواية المشهورة

عن مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أن هذا الذى ذكرنا تحديده بالأدلة ، هو وقت الظهر الاختيارى ، وأن وقتها الضرورى يمتد بالاشتراك مع العصر إلى غروب الشمس . وروى نحوه عن عطاء ، وطاوس . والظاهر أن حجة أهل هذا القول الأدلة الدالة على اشتراك الظهر والعصر فى الوقت ، فمن حديث ابن عباس المشار إليه سابقا « فصلى الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى الأول » وعن ابن عباس أيضاً قال : « جمع النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف ، ولا سفر » متفق عليه ، وفى رواية لمسلم « من غير خوف ، ولا مطر » ، فاستدلوا بهذا على الاشتراك ، وقالوا أيضاً : الصلوات زيد فيها على بيان جبريل فى اليوم الثانى ، فينبغى أن يزاد فى وقت الظهر .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ الظاهر سقوط هذا الاستدلال ، أما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس « فصلى الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر ، فى اليوم الأول » فيجاب عنه بما أجاب به الشافعى ـ رحمه الله ـ وهو أن معنى صلاته للظهر فى اليوم الثانى فراغه منها ، كما هو ظاهر اللفظ ، ومعنى صلاته للعصر فى ذلك الوقت ، وفى اليوم الأول ابتداء الصلاة ، فيكون قد فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى عند كون ظل الشخص مثله ، وابتدأ صلاة العصر فى اليوم الأول عند كون ظل الشخص مثله أيضاً ، فلا يلزم الاشتراك ، ولا إشكال فى ذلك ؛ لأن آخر وقت الظهر ، هو أول وقت العصر ، ويدل لصحة هذا الذى قاله الشافعى ، مارواه مسلم فى صحيحه من حديث أبى موسى ـ رضى الله عنه ـ « وصلى الظهر قريباً من وقت العصر بالأمس » فهو دليل صحيح واضح فى أنه ابتدأ صلاة الظهر فى اليوم الثانى قريبا من وقت كون ظل الشخص مثله ، وأتمها عند كون ظله مثله كما هو ظاهر ، ونظير هذا التأويل الذى ذهب إليه الشافعى :

قوله تعالى : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ فالمراد بالبلوغ الأول مقاربته ، وبالثانى حقيقة انقضاء الأجل .

وأما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس ، المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم «جمع بالمدينة من غير خوف ، ولا سفر» فيجاب عنه بأنه يتعين حمله على الجمع الصورى جمعا بين الأدلة ، وهو أنه صلى الظهر فى آخر وقتها حين لم يبق من وقتها إلا قدر ما تصلى فيه ، وعند الفراغ منها دخل وقت العصر فصلاها فى أوله ، ومن صلى الظهر فى آخر وقتها ، والعصر فى أول وقتها كانت صورة صلاته صورة الجمع ، وليس ثم جمع فى الحقيقة ؛ لأنه أدى كلا من الصلاتين فى وقتها المعين لها ، كما هو ظاهر ، وستأتى له زيادة إيضاح إن شاء الله .

وأما الاستدلال بأن الصلوات زيد فيها على بيان جبريل ، فهو ظاهر السقوط ، لأن توقيت العبادات توقيفى بلا نزاع ، والزيادة فى الأوقات المذكورة ثبتت بالنصوص الشرعية :

وأما صلاة العصر ، فقد دلت نصوص السنة على أن لها وقتا اختياريا ، ووقتا ضروريا ، أما وقتها الاختيارى فأوله عندما يكون ظل كل شىء مثله من غير اعتبار ظل الزوال ، ويدخل وقتها بانتهاء وقت الظهر المتقدم بيانه ، ففى حديث ابن عباس المتقدم «فصلى العصر حين صار ظل كل شى مثله» .

وفى حديث جابر المتقدم أيضاً : فصلى العصر حين صار ظل كل شىء مثله . وهذا هو التحقيق فى أول وقت العصر ، كما صرحت به الأحاديث المذكورة وغيرها . وقال الشافعى : أول وقت العصر إذا صار ظل كل شىء مثله ، وزاد أدنى زيادة .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ إن كان مراد الشافعى أن الزيادة لتحقيق بيان انتهاء الظل إلى المثل إذ لا يتيقن ذلك إلا بزيادة ما كما قال به بعض الشافعية فهو موافق لما عليه الجمهور لا مخالف له ، وإن كان مراده غير ذلك فهو مردود بالنصوص المصرحة بأن أول وقت العصر عندما يكون ظل الشىء مثله من غير حاجة إلى زيادة ، مع أن الظاهر إمكان تحقيق كون ظل الشىء مثله من غير احتياج إلى زيادة ما . وشذ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ من بين عامة العلماء

فقال : يبقى وقت الظهر حتى يصير الظل مثلين ، فإذا زاد على ذلك يسيراً كان أول وقت العصر .

ونقل النووى فى شرح المهذب عن القاضى أبى الطيب أن ابن المنذر قال : لم يقل هذا أحد غير أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ وحجته حديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس ، أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتى أهل الإنجيل الإنجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر فعجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين . فقال أهل الكتاب : أى : ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن أكثر عملا . قال الله تعالى : ﴿ هل ظلمتكم من أجركم من شىء ، قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء ﴾ متفق عليه . قال : فهذا دليل على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ومن حين يصير ظل الشىء مثله إلى غروب الشمس هو ربع النهار ، وليس بأقل من وقت الظهر ، بل هو مثله .

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن المقصود من هذا الحديث ضرب المثل لا بيان تحديد أوقات الصلاة ، والمقصود من الأحاديث الدالة على انتهاء وقت الظهر عندما يصير ظل الشىء مثله هو تحديد أوقات الصلاة ، وقد تقرر فى الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها مع أن الحديث ليس فيه تصريح بأن أحد الزمنين أكثر من الآخر وإنما فيه أن عملهم أكثر ، وكثرة العمل لا تستلزم كثرة الزمن لجواز أن يعمل بعض الناس عملا كثيرا فى زمن قليل ، ويدل لهذا أن هذه الأمة وضعت عنها الآصار والأغلال التى كانت عليهم . قال ابن عبد البر : خالف أبو حنيفة فى قوله هذا . الآثار والناس وخالفه أصحابه ، فإذا تحققت أن الحق كون أول وقت العصر عندما يكون ظل كل شىء مثله من غير اعتبار ظل الزوال .

فاعلم أن آخر وقت العصر جاء فى بعض الأحاديث تحديده بأن يصير ظل

كل شيء مثليه ، وجاء في بعضها تحديده بما قبل اصفرار الشمس ، وجاء في بعضها امتداده إلى غروب الشمس ، ففي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل في بيانه لآخر وقت العصر في اليوم الثاني ، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ، وفي حديث عبد الله بن عمر وعند مسلم وأحمد ، ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ، وفي حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي ، ثم أخر العصر فانصرف منها والقائل يقول : احمرت الشمس ، وروى الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع نحوه من حديث بريدة الأسلمي ، وفي حديث عبد الله بن عمر ، وعند مسلم ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول .

وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه ؛ ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر .

والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات في تحديد آخر وقت العصر أن مصير ظل الشيء مثليه هو وقت تغيير الشمس من البياض والنقاء إلى الصفرة ، فيؤول معنى الروايتين إلى شيء واحد ، كما قاله بعض المالكية .

وقال ابن قدامة في المغني : أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية ، فقد صلاها في وقتها ، وفي هذا دليل على أن مراعاة المثلين عندهم استحباب ولعلهما متقاربان يوجد أحدهما قريبا من الآخر. اهـ . منه بلفظه. وهذا هو انتهاء وقتها الاختياري .

وأما الروايات الدالة على امتداد وقتها إلى الغروب ، فهي في حق أهل الأعذار كحائض تطهر ، وكافر يسلم ، وصبي يبلغ ، ومجنون يفيق ، ونائم يستيقظ ، ومريض يبرأ ، ويدل لهذا الجمع ما رواه الإمام أحمد ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي من حديث أنس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله إلا قليلا » ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار فما بعده

بلا عذر ، وأول وقت صلاة المغرب غروب الشمس أى : غيبوبة قرصها بإجماع المسلمين ، وفى حديث جابر وابن عباس فى إمامة جبريل « فصلى المغرب حين وجبت الشمس » ، وفى حديث سلمة بن الأكوع - رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب » . أخرجه الشيخان ، والإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربع إلا النسائى ، والأحاديث بذلك كثيرة ، واختلف فى آخر وقتها أعنى المغرب ، فقال بعض العلماء : ليس لها إلا وقت واحد وهو قدر ما تصلى فيه من أول وقتها مع مراعاة الإتيان بشروطها ، وبه قال الشافعى : وهو مشهور مذهب مالك ، وحجة أهل هذا القول أن جبريل صلاها بالنبي صلى الله عليه وسلم فى الليلة الثانية فى وقت صلاته لها فى الأولى ، قالوا : فلو كان لها وقت آخر لأخرها فى الثانية إليه كما فعل فى جميع الصلوات وغيرها .

والتحقيق أن وقت المغرب يمتد ما لم يغب الشفق . فقد أخرج مسلم فى صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق » الحديث والمراد بثور الشفق : ثورانه وانتشاره ومعظمه ، وفى القاموس أنه حمرة الشفق الثائرة فيه ، وفى حديث أبى موسى المتقدم عند أحمد ومسلم وحديث بريدة المتقدم عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق وفى لفظ « فصلى المغرب قبل سقوط الشفق » ، والجواب عن أحاديث إمامة جبريل حيث صلى المغرب فى اليومين فى وقت واحد من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه اقتصر على بيان الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز وهذا جار فى كل الصلوات ما سوى الظهر .

والثانى : أنه متقدم فى أول الأمر بمكة وهذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة فى آخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها .

والثالث: أن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيان جبريل فوجب تقديمها ، قاله الشوكاني ـ رحمه الله ـ ولا خلاف بين العلماء فى أفضلية تقديم صلاة المغرب عند أول وقتها ومذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ امتداد الوقت الضرورى للمغرب بالاشتراك مع العشاء إلى الفجر .

وقال البيهقى فى السنن الكبرى : روينا عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف فى المرأة تطهر قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ، والظاهر أن حجة هذا القول بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى طلوع الفجر كما هو مذهب مالك ما ثبت فى الصحيح أيضاً من أنه صلى الله عليه وسلم « جمع بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر » ، فقد روى الشيخان فى صحيحهما عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم « صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء » ومعناه : أنه يصلى السبع جميعاً فى وقت واحد والثمان كذلك كما بينته رواية البخارى فى باب وقت المغرب عن ابن عباس قال : صلى النبى صلى الله عليه وسلم « سبعا جميعاً وثمانيا جميعاً » .

وفى لفظ لمسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه « جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، قيل لابن عباس ما أراد بذلك ؟ قال : أراد ألا يحرج أمته ، وبه تعلم أن قول مالك فى الموطأ لعل ذلك لعلة المطر غير صحيح .

وفى لفظ أكثر الروايات من غير خوف ولا سفر . وقد قدمنا أن هذا الجمع يجب حمله على الجمع الصورى لما تقرر فى الأصول من أن الجمع واجب إذا أمكن ، وبهذا الحمل تنتظم الأحاديث ولا يكون بينها خلاف ومما يدل على أن الحمل المذكور متعين ، ما أخرجه النسائى عن ابن عباس بلفظ « صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا ، والمغرب والعشاء جميعاً ، أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء » فهذا ابن

عباس راوى حديث الجمع قد صرح بأن مارواه من الجمع المذكور هو الجمع الصورى فرواية النسائى هذه صريحة فى محل النزاع مبينة الإجمال الواقع فى الجمع المذكور .

وقد تقرر فى الأصول أن البيان بماسنده دون سند المبين جائز عند جماهير الأصوليين ، وكذلك المحدثون وأشار إليه فى مراقى السعود بقوله فى مبحث البيان :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد

ويؤيده ما رواه الشيخان عن عمرو ابن دينار أنه قال « يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء . قال: وأنا أظنه » وأبو الشعثاء هو راوى الحديث عن ابن عباس والراوى أدرى بما روى من غيره ، لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرائن لا يعلمها الغائب ، فإن قيل ثبت فى صحيح البخارى وغيره أن أيوب السختيانى قال لأبى الشعثاء لعل ذلك الجمع فى ليلة مطيرة ، فقال أبو الشعثاء عسى .

فالظاهر فى الجواب والله تعالى أعلم أنا لم ندع جزم أبى الشعثاء بذلك ورواية الشيخين عنه بالظن ، والظن لا ينافى احتمال النقيض وذلك النقيض المحتمل هو مراده بعسى والله تعالى أعلم .

ومما يؤيد حمل الجمع المذكور على الجمع الصورى أن ابن مسعود وابن عمر ــ رضى الله عنهم ــ كلاهما ممن روى عنه الجمع المذكور بالمدينة مع أن كلا منهما روى عنه ما يدل على أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصورى .

أما ابن مسعود فقد رواه عنه الطبرانى كما ذكره ابن حجر فى فتح البارى . وقال الشوكانى فى نيل الأوطار رواه الطبرانى عن ابن مسعود فى الكبير والأوسط كما ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد بلفظ « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، فقيل له فى ذلك فقال صنعت ذلك لئلا تحرج أمتى » مع أن ابن مسعود روى عنه مالك فى الموطأ

والبخاري وأبو داود والنسائي أنه قال « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها » فنفي ابن مسعود للجمع المذكور يدل على أن الجمع المروى عنه الجمع الصورى : لأن كلا من الصلاتين فى وقتها وإلا لكان قوله متناقضا والجمع واجب متى ما أمكن .

وأما ابن عمر فقد روى عنه الجمع المذكور بالمدينة عبد الرزاق كما قاله الشوكاني أيضاً مع أنه روى عنه ابن جرير أنه قال « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما » قاله الشوكاني أيضاً وهذا هو الجمع الصورى فهذه الروايات معينة للمراد بلفظ جمع .

واعلم أن لفظة جمع فعل فى سياق الإثبات ، وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عاما فى أقسامه .

قال ابن الحاجب : فى مختصره الأصولى فى مبحث العام ، ما نصه الفعل المثبت لا يكون عاماً فى أقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل إلى أن قال : وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتيهما وأما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوى كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف إلخ .

قال شارحه العضد ما نصه ، وإذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى والتأخير فى وقت الثانية ، وعمومه فى الزمان لا يدل عليه أيضاً ، وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل ، فإنه يفهم منه التكرار كما إذا قيل : كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه فى شيء ؛ لأنه لا يفهم من الفعل ، وهو يجمع . بل من قول الراوى ، وهو كان ، حتى لو قال : جمع لزال التوهم ، انتهى محل الغرض منه بلفظه بحذف يسير لما لا حاجة إليه فى المراد عندنا فقوله : حتى لو قال : جمع زال التوهم ، يدل على أن قول ابن عباس فى الحديث المذكور جمع

لا يتوهم فيه العموم ، وإذن فلا تتعين صورة من صور الجمع إلا بدليل منفصل . وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصورى .

وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما لا يفيد العموم ما نصه ، والفعل المثبت ، ونحو كان يجمع فى السفر .

قال شارحه صاحب الضياء اللامع ؛ ما نصه ، ونحو كان يجمع فى السفر أى : بين الظهور والعصر والمغرب والعشاء ، لا عموم له أيضا ؛ لأنه فعل فى سياق الثبوت فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى ، والتأخير إلى وقت الثانية ، بهذا فسر الرهونى كلام ابن الحاجب إلى أن قال : وإنما خص المصنف هذا الفعل الأخير بالذكر مع كونه فعلا فى سياق الثبوت ؛ لأن فى كان معنى زائد ، وهو اقتضاؤها مع المضارع التكرار عرفا فيتوهم منها العموم نحو كان حاتم يكرم الضيفان. وبهذا صرح الفهرى والرهونى وذكر ولى الدين عن الإمام فى المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفا ولا لغة .

قال ولى الدين والفعل فى سياق الثبوت لا يعم كالنكرة المثبتة ، إلا أن تكون فى معرض الامتنان كقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾.
اهـ . من الضياء اللامع لابن حلولو .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ وجه كون الفعل فى سياق الثبوت لا يعم هو أن الفعل ينحل عند النحويين ، وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن وينحل عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة ، فالمصدر كامن فى معناه إجماعاً ، والمصدر الكامن فيه لم يتعرف بمعرف فهو نكرة فى المعنى ومعلوم أن النكرة لا تعم فى الإثبات وعلى هذا جماهير العلماء وما زعمه بعضهم من أن الجمع الصورى لم يرد فى لسان الشارع ولا أهل عصره فهو مردود بما قدمنا عن ابن عباس عند النسائى وابن عمر عند عبد الرزاق وبما رواه أبو داود وأحمد والترمذى وصححاه والشافعى وابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث حمنة بنت جحش ـ رضى الله عنها ـ « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لها وهى

مستحاضة ، فإن قويت على أن تؤخرى الظهر وتعجلى العصر ثم تغتسلى حتى تطهرى وتصلين الظهر والعصر جمعا ، ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلى وتغتسلين مع الصبح » قال : وهذا أعجب الأمرين إلى ، ومما يدل على أن الجمع المذكور فى حديث ابن عباس جمع صورى ما رواه النسائى من طريق عمرو بن هشام عن أبى الشعثاء « أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل » وفيه رفعه إن النبي صلى الله عليه وسلم وفى رواية لمسلم من طريق عبد الله بن شقيق أن شغل ابن عباس المذكور كان بالخطبة وأنه خطب بعد صلاة العصر إلى أن بدت النجوم ، ثم جمع بين المغرب والعشاء وفيه تصديق أبى هريرة لابن عباس فى رفعه : انتهى من فتح البارى : وما ذكره الخطابى وابن حجر فى الفتح من أن قوله صلى الله عليه وسلم : « صنعت ذلك لئلا تحرج أمتى » فى حديث ابن عباس وابن مسعود المتقدمين يقدح فى حمله على الجمع الصورى ؛ لأن القصد إليه لا يخلو من حرج ، وأنه أضيق من الاتيان بكل صلاة فى وقتها ، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما يصعب إدراكه على الخاصة فضلا عن العامة ، يجاب عنه بما أجاب به العلامة الشوكانى ـ رحمه الله ـ فى نيل الأوطار وهو أن الشارع صلى الله عليه وسلم ، قد عرف أمته أوائل الأوقات وأواخرها وبالغ فى التعريف والبيان حتى إنه عينها بعلامات حسية لا تكاد تلتبس على العامة فضلا عن الخاصة ، والتخفيف فى تأخير إحدى الصلاتين إلى آخر وقتها وفعل الأخرى فى اول وقتها متحقق بالنسبة إلى فعل كل واحدة منهما فى أول وقتها ، كما كان ديدنه صلى الله عليه وسلم ، حتى قالت عائشة ـ رضى الله عنها ـ « ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين حتى قبضه الله » ولا يشك منصف أن فعل الصلاتين دفعة والخروج إليهما مرة أخف من صلاة كل منهما فى أول وقتها ، وممن ذهب إلى أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصورى ابن الماجشون والطحاوى وإمام الحرمين والقرطبى وقواه ابن سيد الناس . بما قدمنا عن أبى الشعثاء

ومال إليه بعض الميل النووى فى شرح المهذب فى باب المواقيت من كتاب الصلاة ، فإن قيل : الجمع الصورى الذى حملتم عليه حديث ابن عباس هو فعل كل واحدة من الصلاتين المجموعتين فى وقتها وهذا ليس برخصة ، بل عزيمة فأى فائدة إذن فى قوله صلى الله عليه وسلم : « لئلا تحرج أمتى » مع كون الأحاديث المعينة للأوقات تشمل الجمع الصورى ، وهل حمل الجمع على ما شملته أحاديث التوقيت إلا من باب الاطراح لفائدته وإلغاء مضمونه ، فالجواب : هو ما أجاب به العلامة الشوكانى ـ رحمه الله ـ أيضاً ، وهو أنه لا شك أن الأقوال الصادرة منه صلى الله عليه وسلم ، فى أحاديث توقيت الصلوات شاملة للجمع الصورى كما ذكره المعترض ، فلا يصح أن يكون رفع الحرج منسوباً إليها . بل هو منسوب إلى الأفعال ليس إلا لما عرفناك من أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين ، فربما ظن ظان أن فعل الصلاة فى أول وقتها متحتم لملازمته صلى الله عليه وسلم ، لذلك طول عمره فكان فى جمعه جمعاً صورياً تخفيف وتسهيل على من اقتدى بمجرد الفعل . وقد كان اقتداء الصحابة بالأفعال أكثر منه بالأقوال ، ولهذا امتنع الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ من نحر بدنهم يوم الحديبية بعد أن أمرهم صلى الله عليه وسلم ، بالنحر حتى دخل صلى الله عليه وسلم على أم سلمة مغموماً فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يحلق له ففعل . فنحروا جميعاً وكادوا يهلكون غماً من شدة تراكم بعضهم على بعض حال الحلق ومما يؤيد أن الجمع المتنازع فيه لا يجوز لغير عذر ما أخرجه الترمذى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر » وفى إسناده حنش بن قيس وهو ضعيف .

ومما يدل على ذلك أيضاً ما قاله الترمذى ، وفى آخر سننه فى كتاب العلل منه ، ولفظه جميع ما فى كتابى هذا من الحديث معمول به ، وبه أخذ بعض أهل العلم ، ما خلا حديثين . حديث ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم

جمع بين الظهر والعصر بالمدينة . والمغرب والعشاء من غير خوف ، ولا سفر » الخ . وبه تعلم أن الترمذى يقول : إنه لم يذهب أحد من أهل العلم إلى العمل بهذا الحديث فى جمع التقديم أو التأخير ، فلم يبق إلا الجمع الصورى فيتعين .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ روى عن جماعة من أهل العلم أنهم أجازوا الجمع فى الحضر للحاجة مطلقا ، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة ، منهم ابن سيرين ، وربيعة ، وأشهب وابن المنذر ، والقفال الكبير .

وحكاه الخطابى ، عن جماعة من أصحاب الحديث ، قاله ابن حجر ، وغيره وحجتهم ما تقدم فى الحديث من قوله « لئلا تحرج أمتى » وقد عرفت مما سبق أن الأدلة تعين حمل ذلك على الجمع الصورى ، كما ذكر ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه : قد اتضح من هذ الأدلة التى سقناها ، أن الظهر لا يمتد لها وقت إلى الغروب ، وأن المغرب لا يمتد لها وقت إلى الفجر ، ولكن يتعين حمل هذا الوقت المنفى بالأدلة على الوقت الاختيارى ، فلا ينافى امتداد وقت الظهر الضرورى إلى الغروب ، ووقت المغرب الضرورى إلى الفجر ، كما قاله مالك ـ رحمه الله ـ لقيام الأدلة على اشتراك الظهر والعصر فى الوقت عند الضرورة ، وكذلك المغرب والعشاء ، وأوضح دليل على ذلك جواز كل من جمع التقديم . وجمع التأخير فى السفر ، فصلاة العصر مع الظهر عند زوال الشمس دليل على اشتراكها مع الظهر فى وقتها عند الضرورة ، وصلاة الظهر بعد خروج وقتها فى وقت العصر فى جمع التأخير دليل على اشتراكها معها فى وقتها عند الضرورة أيضاً ، وكذلك المغرب والعشاء ، أما جمع التأخير بحيث يصلى الظهر فى وقت العصر والمغرب فى وقت العشاء فهو ثابت فى الروايات المتفق عليها . فقد أخرج البخارى فى صحيحه من حديث أنس بن مالك ـ رضى الله عنه ـ قال : « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل

أن تزيغ الشمس ، أخر الظهر إلى وقت العصر . ثم يجمع بينهما » . قال ابن حجر فى شرحه لهذا الحديث : قوله : ثم يجمع بينهما أى : فى وقت العصر ، وفى رواية قتيبة عن المفضل فى الباب الذى بعده « ثم نزل فجمع بينهما » ولمسلم من رواية جابر بن إسماعيل ، عن عقيل « يؤخر الظهر إلى وقت العصر ، فيجمع بينهما ، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق » وله من رواية شبابة ، عن عقيل « حتى يدخل أول وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » . اهـ . منه بلفظه .

وفى الصحيحين من حديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء » ولا يمكن حمل هذا الجمع على الجمع الصورى ؛ لأن الروايات الصحيحة التى ذكرنا آنفا فيها التصريح بأنه صلى الظهر فى وقت العصر ، والمغرب بعد غيبوبة الشفق .

وقال البيهقى فى السنن الكبرى : اتفقت رواية يحيى بن سعيد الأنصارى وموسى بن عقبة . وعبيد الله بن عمر ، وأيوب السختيانى ، وعمر بن محمد بن زيد ، عن نافع ، على أن جمع ابن عمر الصلاتين كان بعد غيبوبة الشفق ، وخالفهم من لا يدانيهم فى حفظ أحاديث نافع ، ثم قال بعد هذا بقليل ، ورواية الحفاظ من أصحاب نافع أولى بالصواب ، فقد رواه سالم بن عبد الله ، وأسلم مولى عمر وعبد الله بن دينار ، وإسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى ذؤيب ، وقيل ابن ذؤيب عن ابن عمر نحو روايتهم ، ثم ساق البيهقى أسانيد رواياتهم وأما جمع التقديم بحيث يصلى العصر عند زوال الشمس مع الظهر فى أول وقتها ، والعشاء مع المغرب عند غروب الشمس فى أول وقتها ، فهو ثابت أيضا عنه صلى الله عليه وسلم وإن أنكره من أنكره من العلماء ، وحاول تضعيف أحاديثه ، فقد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه أحاديث منها ما هو صحيح ، ومنها ما هو حسن ، فمن ذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث جابر الطويل فى الحج « ثم أذن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ،

ولم يصل بينهما شيئاً » وكان ذلك بعد الزوال ، فهذا حديث صحيح فيه التصريح بأنه صلى العصر مقدمة مع الظهر بعد الزوال ، وقد روى أبو داود ، وأحمد ، والترمذي : وقال حسن غريب ، وابن حبان ، والدارقطني ، والبيهقي والحاكم عن معاذ ـ رضي الله عنه ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعا ، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب حتى يصليهما مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء ، فصلاها مع المغرب أخر المغرب » ، وإبطال جمع التقديم بتضعيف هذا الحديث ، كما حاوله الحاكم ، وابن حزم لا عبرة به لما رأيت آنفا من أن جمع التقديم ، أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما ـ عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، فإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء ، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما » رواه أحمد ، ورواه الشافعي في مسنده بنحوه ، وقال فيه « إذا سار قبل أن تزول الشمس أخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر » ورواه البيهقي ، والدارقطني ، وروى عن الترمذي أنه حسنه ، فإن قيل حديث معاذ معلول بتفرد قتيبة فيه ، عن الحفاظ ، وبأنه معنعن بيزيد بن أبي حبيب ، عن أبي الطفيل ، ولا يعرف له منه سماع ، كما قاله ابن حزم ، وبأن في إسناده أبا الطفيل وهو مقدوح فيه بأنه كان حامل راية المختار بن أبي عبيد ، وهو يؤمن بالرجعة ، وبأن الحاكم قال : هو موضوع وبأن أبا داود قال : ليس في جمع التقديم حديث قائم ، وحديث ابن عباس في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف ، فالجواب أن إعلاله بتفرد قتيبة به مردود من وجهين :

الأول : أن قتيبة بن سعيد - رحمه الله تعالى - بالمكانة المعروفة له من العدالة والضبط والإتقان ، وهذا الذى رواه لم يخالف فيه غيره ، بل زاد مالم يذكره غيره ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وقد تقرر فى علم الحديث أن زيادات العدول مقبولة لا سيما وهذه الزيادة التى هى جمع التقديم ، تقدم ثبوتها فى صحيح مسلم من حديث جابر ، وسيأتى إن شاء الله أيضا أنها صحت من حديث أنس .

الوجه الثانى : أن قتيبة لم يتفرد به بل تابعة فيه المفضل بن فضالة : قال العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - فى زاد المعاد ما نصه : فإن أبا داود رواه عن يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الرملى . حدثنا المفضل بن فضالة عن الليث بن سعد ، عن هشام بن سعد ، عن أبى الزبير ، عن أبى الطفيل ، عن معاذ فذكره ، فهذا المفضل قد تابع قتيبة ، وإن كان قتيبة أجل من المفضل ، وأحفظ لكن زال تفرد قتيبة به . اه . منه بلفظه .

ورواه البيهقى فى السنن الكبرى قال : أخبرنا أبو على الروذبارى أنبأنا أبو بكر بن داسه حدثنا أبو داود ، ثم ساق السند المتقدم آنفا . أعنى سند أبى داود الذى ساقه ابن القيم ، والمتن فيه التصريح بجمع التقدم ، وكذلك رواه النسائى والدارقطنى ، كما قاله ابن حجر فى التلخيص . فاتضح أن قتيبة لم يتفود بهذا الحديث؛ لأن أبا داود والنسائى والدارقطنى والبيهقى ، أخرجوه من طريق أخرى متابعة لرواية قتيبة . وقال ابن حجر فى التلخيص : إن فى سند هذه الطريق هشام بن سعد وهو لين الحديث .

قال مقيده - عفا الله عنه - هشام بن سعد المذكور من رجال مسلم وأخرج له البخارى تعليقاً وبه تعلم صحة طريق المفضل المتابعة لطريق قتيبة ، ولذا قال البيهقى فى السنن الكبرى قال الشيخ ، وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد ابن أبى حبيب عن أبى الطفيل ، فأما رواية أبى الزبير عن أبى الطفيل ، فهى محفوظة صحيحة ، واعلم أنه لا يخفى أن ما يروى عن البخارى - رحمه الله -

من أنه سأل قتيبة عمن كتب معه هذا الحديث عن الليث بن سعد فقال: كتبه معى خالد المدائنى فقال البخارى: كان خالد المدائنى يدخل على الشيوخ يعنى: يدخل فى روايتهم ما ليس منها . أنه لا يظهر كونه قادحاً فى رواية قتيبة : لأن العدل الضابط لا يضره أخذ آلاف الكذابين معه ؛ لأنه إنما يحدث بما علمه ولا يضره كذب غيره كما هو ظاهر .

والجواب عما قاله أبو حزم من أنه معنعن بيزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفيل ولا يعرف له منه سماع من وجهين ، الأول : أن العنعنة ونحوها لها حكم التصريح بالتحديث عند المحدثين إلا إذا كان المعنعن مدلساً ، ويزيد ابن أبى حبيب قال فيه الذهبى فى تذكرة الحفاظ كان حجة حافظاً للحديث وذكر من جملة من روى منهم أبا الطفيل المذكور وقال فيه ابن حجر فى التقريب ثقة فقيه ، وكان يرسل ومعلوم أن الإرسال غير التدليس ؛ لأن الإرسال فى اصطلاح المحدثين هو رفع التابعى مطلقاً أو الكبير خاصة الحديث إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقيل إسقاط راو مطلقاً وهو قول الأصوليين فالإرسال مقطوع فيه بحذف الواسطة بخلاف التدليس فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوى شيخه المباشر له ويسند إلى شيخ شيخه المعاصر بلفظ محتمل للسماع مباشرة وبواسطة ، نحو عن فلان وقال فلان فلا يقطع فيه بنفى الواسطة بل هو يوهم الاتصال ؛ لأنه لا بد فيه من معاصرة من أسند إليه أعنى : شيخ شيخه ، وإلا كان منقطعاً كما هو معروف فى علوم الحديث وقول ابن حزم لم يعرف له منه سماع ليس بقادح ؛ لأن المعاصرة تكفى ولا يشترط ثبوت اللقى وأحرى ثبوت السماع فمسلم بن الحجاج لا يشترط فى صحيحه إلا المعاصرة فلا يشترط اللقى وأحرى السماع وإنما اشترط اللقى البخارى قال العراقى فى ألفيته :

وصححوا وصل معنعن وسلم   من دلسه راويه واللقا علم
وبعضهم حكى بذا إجماعاً   ومسلم لم يشرط اجتماعاً

لكن تعاصر الخ وبالجملة فلا يخفى إجماع المسلمين على صحة أحاديث مسلم مع أنه لا يشترط إلا المعاصرة وبه تعلم أن قول ابن حزم ومن وافقه إنه لا تعرف رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لا تقدح في حديثه لما علمت من أن العنعنة من غير المدلس لها حكم التحديث ويزيد بن أبي حبيب مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة ، وقد قاب الثمانين .

وأبو الطفيل ولد عام أحد ومات سنة عشرين ومائة على الصحيح ، وبه تعلم أنه لا شك في معاصرتهما واجتماعهما في قيد الحياة زمناً طويلا ، ولا غرو في حكم ابن حزم على رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل بأنها باطلة . فإنه قد ارتكب أشد من ذلك في حكمه على الحديث الثابت في صحيح البخاري « ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » بأنه غير متصل ولا يحتج به بسبب أن البخاري قال في أول الإسناد : قال هشام ابن عمار ، ومعلوم أن هشام بن عمار من شيوخ البخاري وأن البخاري بعيد جداً من التدليس وإلى رد هذا على ابن حزم أشار العراقي في ألفيته بقوله :

وإن يكن أول الإسناد حذف مع صيغة الجزم فتعليقا عرف
ولو إلى آخره أما الذي لشيخه عزا بقال فكذي
عنعنة كخبر المعازف لا تصغ لابن حزم المخالف

مع أن المشهور عن مالك وأحمد وأبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ الاحتجاج بالمرسل ، والمرسل في اصطلاح أهل الأصول ماسقط منه راو مطلقا فهو بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعضل ، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنعنة المدلس من باب أولى كما صرح به غير واحد وهو واضح والجواب عن القدح في أبي الطفيل بأنه كان حامل راية المختار مردود من وجهين : الأول : أن أبا الطفيل صحابي وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله مسلم وعقده ناظم عمود النسب بقوله :

آخر من مات من الأصحاب له أبو الطفيل عامر بن واثله

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش

الليثي نسبة إلى ليث بن أبي كنانة ، والصحابة كلهم - رضي الله عنهم - عدول ، وقد جاءت تزكيتهم في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما هو معلوم في محله ، والحكم لجميع الصحابة بالعدالة هو مذهب الجمهور وهو الحق ، وقاله في مراقي السعود :

وغيره رواية والصحب تعديلهم كل إليه يصبو
واختار في الملازمين دون من رآه مرة إمام مؤتمن

الوجه الثاني : هو ما ذكره الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار وهو أن أبا الطفيل إنما خرج مع المختار على قاتلي الحسين - رضي الله عنه - وأنه لم يعلم من المختار إيمانه بالرجعة ، والجواب عن قول الحاكم إنه موضوع بأنه غير صحيح بل هو ثابت وليس بموضوع .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - وحكمه بالوضع على هذا الحديث غير مسلم يعني : الحاكم ، وقال ابن القيم أيضا في زاد المعاد: قال الحاكم هذا الحديث موضوع وإسناده على شرط الصحيح لكن رمى بعلة عجيبة ، قال الحاكم : حدثنا أبو بكر بن محمد بن أحمد بن بالويه ، حدثنا موسى بن هارون حدثنا قتيبة ابن سعيد ، حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان في غزوة تبوك إلى أن قال : وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار » الحديث . قال الحاكم هذا الحديث رواته أئمة ثقاة ، وهو شاذ الإسناد والمتن ثم لا نعرف له علة نعله بها ، فلو كان الحديث عن الليث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل لعللنا به الحديث ، ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعللنا به ، فلما لم نجد العلتين خرج عن أن يكون معلولا ، ثم نظرنا فلم نجد ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذه السياقة عن أحد من أصحاب أبي الطفيل ولا عن أحد ممن روى عن معاذ بن جبل غير أبي الطفيل ، فقلنا الحديث شاذ وقد حدثوا عن أبي العباس الثقفي قال : كان قتيبة بن سعيد يقول لنا على هذا الحديث علامة أحمد بن حنبل وعلى ابن المديني ، ويحيى بن معين ،

وأبى بكر بن أبى شيبة ، وأبى خيثمة ، حتى عد قتيبة سبعة من أئمة الحديث كتبوا عنه هذا الحديث ، وأئمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجبا من إسناده ومتنه ثم لم يبلغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث علة ثم قال : فنظرنا فإذا الحديث موضوع ، وقتيبة ثقة مأمون . اهـ . محل الغرض منه بتصرف يسير لايخل بشيء من المعنى . وانظره فإن قوله ولو كان عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفيل لعللنا به فيه أن سنده الذى ساق فيه عن يزيد عن أبى الطفيل .

وبهذا تعلم أن حكم الحاكم على هذا الحديث بأنه موضوع لا وجه له أما رجال إسناده فهم ثقاة باعترافه هو ، وقد قدمنا لك أن قتيبة تابعه فيه المفضل ابن فضالة عند أبى داود والنسائى والبيهقى والدارقطنى ، وانفراد الثقة الضابط بما لم يروه غيره لايعد شذوذاً ، وكم من حديث صحيح فى الصحيحين وغيرهما انفرد به عدل ضابط من غيره ، وقد عرفت أن قتيبة لم ينفرد به ، وأما متنه فهو بعيد الشذوذ أيضاً . وقد قدمنا أن مثله رواه مسلم فى صحيحه عن جابر رضى الله عنه وصح أيضا مثله من حديث أنس .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى وقد روى إسحاق بن راهويه حدثنا شبابة ، حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر ثم ارتحل » هذا إسناد كما ترى . وشبابة هو شبابة بن سوار الثقة المتفق على الاحتجاج بحديثه وقد روى له مسلم فى صحيحه ، فهذا الإسناد على شرط الشيخين . اهـ . محل الغرض منه بلفظه . وقال ابن حجر فى فتح البارى بعد أن ساق حديث إسحاق هذا مانصه وأعل بتفرد إسحاق به عن شبابة ثم تفرد جعفر الفريابى به عن إسحاق وليس ذلك بقادح ، فإنهما إمامان حافظان . اهـ . منه بلفظه .

وروى الحاكم فى الأربعين بسند صحيح عن أنس نحو حديث إسحاق المذكور ونحوه لأبى نعيم فى مستخرج مسلم قال الحافظ فى بلوغ المرام بعد أن ساق حديث أنس المتفق عليه مانصه ، وفى رواية للحاكم فى الأربعين بإسناد صحيح « صلى الظهر والعصر ثم ركب » ولأبى نعيم فى مستخرج مسلم

« كان إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل » .

وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير بعد أن ساق حديث الحاكم المذكور بسنده ومتنه مانصه . وهى زيادة غريبة صحيحة الإسناد وقد صححه المنذرى من هذا الوجه والعلائى ، وتعجب من كون الحاكم لم يورده فى المستدرك قال وله طريق أخرى رواها الطبرانى فى الأوسط ثم ساق الحديث بها وقال تفرد به يعقوب بن محمد ولا يقدح فى رواية الحاكم هذه ماذكره ابن حجر فى الفتح من أن البيهقى ساق سند الحاكم المذكور ثم ذكر المتن ولم يذكر فيه زيادة جمع التقديم لما قدمنا من أن من حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة العدول مقبولة كما تقدم . وقال النووى فى شرح المهذب بعد أن ساق حديث معاذ الذى نحن بصدده مانصه رواه أبو داود الترمذى وقال حديث حسن .

وقال البيهقى هو محفوظ صحيح ، وعن أنس قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل » رواه الإسماعيلى والبيهقى بإسناد صحيح .

قال إمام الحرمين فى الأساليب : فى ثبوت الجمع أخبار صحيحة هى نصوص لا يتطرق إليها تأويل ودليله فى المعنى الاستنباط من صورة الإجماع وهى الجمع بعرفات ومزدلفة إذ لا يخفى أن سببه احتياج الحجاج إليه لاشتغالهم بمناسكهم ، وهـــذا المعنى موجود فى كل الأسفار . انتهى محل الغرض منه بلفظه .

والجواب عن قول أبى داود ليس فى جمع التقديم حديث قائم هو مارأيت من أنه ثبت فى صحيح مسلم من حديث جابر وصح من حديث أنس من طريق إسحاق بن راهويه وأخرجه الحاكم بسند صحيح فى الأربعين وأخرجه أبو نعيم فى مستخرج مسلم والإسماعيلى والبيهقى وقال إسناده صحيح بلفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان فى سفر وزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً » إلى آخر ما تقدم .

قال الشوكانى فى نيل الأوطار : قد عرفت أن أحاديث جمع التقديم

بعضها صحيح وبعضها حسن ، وذلك يرد قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم ، والجواب عن تضعيف حديث ابن عباس المتقدم في جمع التقديم بأن في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف ، هو أنه روى من طريقين أخريين بهما يعتضد الحديث حتى يصير أقل درجاته الحسن .

الأولى : أخرجها يحيى بن عبد الحميد الحماني عن أبي خالد الأحمر عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس .

والثانية : منهما رواها إسماعيل القاضي في الأحكام عن إسماعيل بن أبي أويس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن كريب عن ابن عباس بنحوه قاله ابن حجر في التلخيص والشوكاني في نيل الأوطار .

وقال ابن حجر في التلخيص أيضا : يقال إن الترمذي حسنه وكأنه باعتبار المتابعة ، وغفل ابن العربي فصحح إسناده .

وبهذا كله تعلم أن كلا من جمع التقديم وجمع التأخير في السفر ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه صورة مجمع عليها وهي التي رواها مسلم عن جابر في حديثه الطويل في الحج كما قدمنا ، وهي جمع التقديم ظهر عرفات وجمع التأخير عشاء المزدلفة .

قال البيهقي في السنن الكبرى : والجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المشهور المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين مع الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفات ثم بالمزدلفة . اهـ . منه بلفظه .

وروى البيهقي في السنن الكبرى أيضاً عن الزهري أنه سأل سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر فقال نعم لا بأس بذلك ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة . اهـ . منه بلفظه .

وقال العلامة ابن القيم – رحمه الله – في زاد المعاد قال شيخ الإسلام

ابن تيمية ويدل على جمع التقديم بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت الدعاء ولا يقطعه بالنزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلا مشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة أولى . قال الشافعي : وكان أرفق به يوم عرفة تقديم العصر ، لأن يتصل له الدعاء فلا يقطعه بصلاة العصر ، والتأخير أرفق بالمزدلفة ؛ لأن يتصل له المسير ولا يقطعه للنزول للمغرب لما في ذلك من التضييق على الناس . اه . من زاد المعاد .

فبهذه الأدلة التي سقناها في هذا المبحث تعلم أن العصر مشتركة مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وأن العشاء مشتركة مع المغرب في وقتها عند الضرورة أيضاً ، وأن الظهر مشتركة مع العصر في وقتها عند الضرورة . وأن المغرب مشتركة مع العشاء في وقتها عند الضرورة أيضاً ، ولا يخفى أن الأئمة الذين خالفوا مالكا - رحمه الله تعالى - في امتداد وقت الضرورة للظهر إلى الغروب وامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر كالشافعي وأحمد - رحمهما الله - ومن وافقهما أنهم في الحقيقة موافقون له لاعترافهم بأن الحائض إذا طهرت قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً ، وكذلك إذا طهرت قبل طلوع الفجر بركعة صلت المغرب والعشاء كما قدمنا عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف ، فلو كان الوقت خرج بالكلية لم يلزمها أن تصلي الظهر ولا المغرب للإجماع على أن الحائض لا تقضي ما فات وقته من الصلوات وهي حائض .

وقال النووي في شرح المهذب فرع . قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعذور الظهر بما تجب به العصر ، وبه قال عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة وأحمد وغيرهم .

وقال الحسن وحماد وقتادة الثوري وأبو حنيفة ومالك وداود لا تجب عليه . اه . منه بلفظه ، ومالك يوجبها بقدر ما تصلي فيه الأولى من مشتركي الوقت مع بقاء ركعة فهو أربع في المغرب والعشاء وخمس في الظهر والعصر للحاضر ، وثلاث للمسافر .

وقال ابن قدامة فى المغنى : وروى هذا القول - يعنى إدراك الظهر مثلا - بما تدرك به العصر فى الحائض تطهر ، عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وطاوس ومجاهد والنخعى والزهرى وربيعة ومالك والليث والشافعى وإسحاق وأبى ثور . قال الإمام أحمد : عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده قال : لا تجب إلا الصلاة التى طهرت فى وقتها وحدها ، إلى أن قال ولنا ما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما بإسنادهم عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس أنهما قالا فى الحائض : تطهر قبل طلوع الفجر بركعة تصلى المغرب والعشاء ، فإذا طهرت قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعا ؛ ولأن وقت الثانية وقت الأولى حال العذر فإذا أدركه المعذور لزمه فرضها كما يلزمه فرض الثانية . اهـ . منه بلفظه مع حذف يسير وهو تصريح من هذا العالم الجليل الحنبلى بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر ، وللظهر إلى الغروب كقول مالك ـ رحمه الله تعالى ـ وأما أول وقت العشاء فقد أجمع المسلمون على أنه يدخل حين يغيب الشفق .

وفى حديث جابر وابن عباس المتقدمين فى إمامة جبريل فى بيان أول وقت العشاء ثم صلى العشاء حين غاب الشفق . وفى حديث بريدة المتقدم عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق .

وفى حديث أبى موسى عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، والأحاديث بمثل ذلك كثيرة جداً وهو أمر لا نزاع فيه .

فإذا علمت إجماع العلماء على أن أول وقت العشاء هو مغيب الشفق ، فاعلم أن العلماء اختلفوا فى الشفق ، فقال بعض العلماء هو الحمرة وهو الحق .

وقال بعضهم هو البياض الذى بعد الحمرة ، ومما يدل على أن الشفق هو الحمرة ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة » .

قال الدارقطنى فى الغرائب هو غريب وكل رواته ثقاة ، وقد أخرج ابن خزيمة فى صحيحه عن عبد الله بن عمر مرفوعا : « ووقت صلاة المغرب

إلى أن تذهب حمرة الشفق » الحديث . قال ابن خزيمة : إن صحت هذه اللفظة أغنت عن غيرها من الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد . قال ابن حجر فى التلخيص : محمد بن يزيد هو الواسطى وهو صدوق وروى هذا الحديث ابن عساكر وصحيح البيهقى وقفه على ابن عمر . وقال الحاكم أيضاً : إن رفعه غلط ، بل قال البيهقى : روى هذا الحديث عن عمر وعلى وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس ، ولا يصح فيه شىء . ولكن قد علمت أن الإسناد الذى رواه ابن خزيمة به فى صحيحه ليس فيه مما يوجب تضعيفه إلا محمد بن يزيد ، وقد علمت أنه صدوق ، ومما يدل على أن الحمرة الشفق ما رواه البيهقى فى سننه عن النعمان بن بشير . قال : أنا أعلم الناس بوقت صلاة العشاء « كان صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة » لما حققه غير واحد من أن البياض لايغيب إلا بعد ثلث الليل وسقوط القمر لثالثة الشهر قبل ذلك كما هو معلوم .

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : ومن حجج القائلين بأن الشفق الحمرة ماروى عنه صلى الله عليه وسلم « أنه صلى العشاء لسقوط القمر لثالثة الشهر » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى . قال ابن العربى : وهو صحيح ، وصلى قبل غيبوبة الشفق .

قال ابن سيد الناس فى شرح الترمذى وقد علم كل من له علم بالمطالع والمغارب أن البياض لايغيب إلا عند ثلث الليل الأول ، وهو الذى حد صلى الله عليه وسلم خروج أكثر الوقت به فصح يقينا أن وقتها داخل قبل ثلث الليل الأول بيقين ، فقد ثبت بالنص أنه داخل قبل مغيب الشفق الذى هو البياض فتبين بذلك يقينا أن الوقت دخل يقينا بالشفق الذى هو الحمرة . اهـ . وابتداء وقت العشاء مغيب الشفق إجماعا لما تقدم فى حديث جبريل وحديث التعليم ، وهذا الحديث وغير ذلك انتهى منه بلفظه . وهو دليل واضح على أن الشفق الحمرة لا البياض ، وفى القاموس الحمرة ولم يذكر البياض .

وقال الخليل والفراء وغيرهما من أئمة اللغة : الشفق الحمرة ، وماروى

عن الإمام أحمد — رحمه الله — من أن الشفق فى السفر هو الحمرة وفى الحضر هو البياض الذى بعد الحمرة لا يخالف ما ذكرنا ؛ لأنه من تحقيق المناط لغيبوبة الحمرة التى هى الشفق عند أحمد وإيضاحه أن الإمام أحمد — رحمه الله — يقول « الشفق هو الحمرة » والمسافر ؛ لأنه فى الفلاة والمكان المتسع يعلم سقوط الحمرة ، أما الذى فى الحضر فالأفق يستتر عنه بالجدران فيستظهر حتى يغيب البياض ليستدل بغيبوبته على مغيب الحمرة ، فاعتباره لغيبة البياض لدلالته على مغيب الحمرة لا لنفسه . اه . من المغنى لابن قدامة .

وقال أبو حنيفة — رحمه الله — ومن وافقه : الشفق البياض الذى بعد الحمرة ، وقد علمت أن التحقيق أنه الحمرة ، وأما آخر وقت العشاء فقد جاء فى بعض الروايات الصحيحة انتهاؤه عند ثلث الليل الأول ، وفى بعض الروايات الصحيحة نصف الليل ، وفى بعض الروايات الصحيحة ما يدل على امتداده إلى طلوع الفجر . فمن الروايات بانتهائه إلى ثلث الليل ، ما أخرجه البخارى فى صحيحه عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ « كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول » .

وفى حديث أبى موسى ، وبريدة المتقدمين فى تعليم من سأله عن مواقيت الصلاة عند مسلم وغيره « أنه صلى الله عليه وسلم فى الليلة الأولى أقام العشاء حين غاب الشفق ، وفى الليلة الثانية أخره حتى كان ثلث الليل الأول ، ثم قال: الوقت فيما بين هذين » . وفى حديث جابر ، وابن عباس المتقدمين فى إمامة جبريل « أنه فى الليلة الأولى صلى العشاء حين مغيب الشفق ، وفى الليلة الثانية صلاها حين ذهب ثلث الليل وقال : الوقت فيما بين هذين الوقتين » إلى غير ذلك من الروايات الدالة على انتهاء وقت العشاء عن ذهاب ثلث الليل الأول .

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى نصف الليل ، ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما عن أنس ـ رضى الله عنه ـ قال : « أخر النبى صلى الله عليه وسلم العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ثم قال : قد صلى الناس وناموا أما إنكم فى صلاة ما انتظرتموها » . قال أنس : كأنى أنظر إلى وبيص خاتمه ليلتئذ .

وفى حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عند أحمد، ومسلم، والنسائى، وأبى داود « ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل » وفى بعض رواياته : « فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل » .

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الفجر مارواه أبو قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث طويل قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ليس فى النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى » رواه مسلم فى صحيحه .

واعلم أن عموم هذا الحديث مخصوص بإجماع المسلمين على أن وقت الصبح لا يمتد بعد طلوع الشمس إلى صلاة الظهر، فلا وقت للصبح بعد طلوع الشمس إجماعا، فإن قيل يمكن تخصيص حديث أبى قتادة هذا بالأحاديث الدالة على انتهاء وقت العشاء إلى نصف الليل .

فالجواب : أن الجمع ممكن، وهو واجب إذا أمكن وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ووجه الجمع أن التحديد بنصف الليل للوقت الاختيارى والامتداد إلى الفجر للوقت الضرورى . ويدل لهذا : إطباق من ذكرنا سابقاً من العلماء على أن الحائض إذا طهرت قبل الصبح بركعة صلت المغرب، والعشاء، ومن خالف من العلماء فيما ذكرنا سابقا إنما خالف فى المغرب لا فى العشاء، مع أن الأثر الذى قدمنا فى ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، وابن عباس لا يبعد أن يكون فى حكم المرفوع ؛ لأن الموقوف الذى لا مجال للرأى فيه له حكم الرفع، كما تقرر فى علوم الحديث، ومعلوم أن انتهاء أوقات العبادات كابتدائها لا مجال للرأى فيه ؛ لأنه تعبدى محض . وبهذا تعرف وجه الجمع بين مادل على انتهائه بنصف الليل ومادل على امتداده إلى الفجر، ولكن يبقى الإشكال بين روايات الثلث وروايات النصف، والظاهر فى الجمع والله تعالى أعلم أنه جعل كل مابين الثلث والنصف وهو السدس ظرفا لآخر وقت العشاء الاختيارى .

وإذن فلآخره أول وآخر وإليه ذهب ابن سريج من الشافعية، وعلى أن

الجمع بهذا الوجه ليس بمقنع فليس هناك طريق إلا الترجيح بين الروايات . فبعض العلماء رجح روايات الثلث بأنها أحوط فى المحافظة على الوقت المختار وبأنها محل وفاق لاتفاق الروايات على أن من صلى العشاء قبل الثلث فهو مؤد صلاته فى وقتها الاختيارى، وبعضها رجح روايات النصف بأنها زيادة صحيحة وزيادة العدل مقبولة .

وأما أول وقت صلاة الصبح فهو عند طلوع الفجر الصادق بإجماع المسلمين ، وهو الفجر الذى يحرم الطعام والشراب على الصائم .

وفى حديث أبى موسى ، وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره « وأمر بلالا فأقام الفجر حين انشق الفجر ، والناس لايكاد يعرف بعضهم بعضاً » الحديث.

وفى حديث جابر المتقدم فى إمامة جبريل أيضاً : « ثم صلى الفجر حين برق الفجر ، وحرم الطعام على الصائم » ومعلوم أن الفجر فجران كاذب وصادق ، فالكاذب لايحرم الطعام على الصائم ، ولاتجوز به صلاة الصبح فقد جاء فى بعض الروايات الدالة على انتهائه بالإسفار مافى حديث جابر المذكور آنفاً « ثم جاءه حين أسفر جداً فقال . قم فصله فصلى الفجر » .

وفى حديث ابن عباس المتقدم آنفا « ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض» الحديث . وهذا فى بيانه لآخر وقت الصبح المختار فى اليوم الثانى .

وفى حديث أبى موسى وبريدة المتقدين عند مسلم وغيره « ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول : طلعت الشمس أو كادت » .

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الشمس ما أخرجه مسلم فى صحيحه وغيره من حديث عبدالله بن عمر - رضى الله عنهما - « ووقت صلاة الفجر مالم تطلع الشمس » .

وفى رواية لمسلم « ووقت الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول » والظاهر فى وجه الجمع بين هذه الروايات أن الوقت المنتهى إلى الإسفار هو وقت الصبح الاختيارى ، والممتد إلى طلوع الشمس وقتها الضرورى ، وهذا هو مشهور مذهب مالك . وقال بعض المالكية : لاضرورى للصبح فوقتها كله إلى طلوع

الشمس وقت اختيار ، وعليه فوجه الجمع هو ما قدمنا عن ابن سريج فى الكلام على آخر وقت العشاء ، والعلم عند الله تعالى .

فهذا الذى ذكرنا هو تفصيل الأوقات الذى أجمل فى قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ وبين بعض البيان فى قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفى النهار ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فسبحان الله حين تمسون ﴾ الآية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا تهنوا فى ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون ، وكان الله عليما حكيما ﴾ نهى الله تعالى المسلمين فى هذه الآية الكريمة عن الوهن ، وهو الضعف فى طلب أعدائهم الكافرين ، وأخبرهم بأنهم إن كانوا يجدون الألم من القتل والجراح فالكفار كذلك ، والمسلم يرجو من الله الثواب والرحمة ما لا يرجوه الكافر فهو أحق بالصبر على الآلام منه ، وأوضح هذا المعنى فى آيات متعددة كقوله : ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ، إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ : ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون ، والله معكم ، ولن يتركم أعمالكم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه ﴾ ذكر فى هذه الآية أن من فعل ذنبا فإنه إنما يضر به خصوص نفسه لا غيرها ، وأوضح هذا المعنى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقوله : ﴿ ومن أساء فعليها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية الكريمة أنه علم نبيه صلى الله عليه وسلم ما لم يكن يعلمه ، وبين فى مواضع أخر أنه علمه ذلك عن طريق هذا القرآن العظيم الذى أنزله عليه كقوله : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ، ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ نحن نقص عليك أحسن

القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ لاخير فى كثير من نجواهم ﴾ الآية . ذكر فى هذه الآية الكريمة أن كثيراً من مناجاة الناس فيما بينهم لاخير فيه .

ونهى فى موضع آخر عن التناجى بما لاخير فيه ، وبين أنه من الشيطان ليحزن به المؤمنين وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى ، واتقوا الله الذى إليه تحشرون ، إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ أو إصلاح بين الناس ﴾ لم يبين هنا هل المراد بالناس المسلمون دون الكفار أولا . ولكنه أشار فى مواضع أخر أن المراد بالناس المرغب فى الإصلاح بينهم هنا المسلمون خاصة كقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ وقوله : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ فتخصيصه المؤمنين بالذكر يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر ، وكقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ .

وقال بعض العلماء : إن الأمر بالمعروف المذكور فى هذه الآية فى قوله ﴿ إلا من أمر بصدقة أو معروف ﴾ يبينه .

قوله تعالى : ﴿ والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر ﴾ وقوله : ﴿ إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ﴾ والآية الأخيرة فيها أنها فى الآخرة ، والأمر بالمعروف المذكور إنما هو فى الدنيا والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن يدعون إن شيطانا مريدا ﴾ المراد فى هذه الآية . بدعائهم الشيطان المريد عبادتهم له ونظيره قوله تعالى ﴿ ألم أعهد إليكم يابنى آدم ألا تعبدوا الشيطان ﴾ الآية . وقوله عن خليله إبراهيم مقررا له ﴿ ياأبت لاتعبد الشيطان ﴾ وقوله عن الملائكة ﴿ بل كانوا يعبدون الجن ﴾ الآية . وقوله

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾ ولم يبين فى هذه الآيات ماوجه عبادتهم للشيطان ولكنه بين فى آيات أخر أن معنى عبادتهم للشيطان إطاعتهم له واتباعهم لتشريعه وإيثاره على ماجاءت به الرسل من عند الله تعالى كقوله ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم المشركون ﴾ وقوله ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ الآية فإن عدى بن حاتم رضى الله عنه لما قال للنبى صلى الله عليه وسلم كيف اتخذوهم أربابا ؟ قال له النبى صلى الله عليه وسلم « إنهم أحلوا لهم ماحرم الله وحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم » وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أربابا . ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثرا له على ماجاءت به الرسل . فهو كافر بالله ، عابد للشيطان ، متخذ الشيطان ربا وإن سمى اتباعه للشيطان بماشاء من الأسماء ؛ لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها كما هو معلوم .

قوله تعالى: ﴿ وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ بين هنا فيما ذكر عن الشيطان كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض بقوله ﴿ ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ، ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ والمراد بتبتيك آذان الأنعام شق أذن البحيرة مثلا وقطعها ليكون ذلك سمة وعلامة لكونها بحيرة أو سائبة كما قاله قتادة والسدى وغيرهما ، وقد أبطله تعالى بقوله ﴿ ما جعل الله من بحيرة ﴾ الآية والمراد ببحرها شق أذنها كما ذكرنا والتبتيك فى اللغة التقطيع ومنه قول زهير :

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها   طارت وفى كفه من ريشها بتك

أى : قطع ، كما بين كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض فى آيات آخر كقوله ﴿ لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ وقوله ﴿ أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتنى إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته ﴾ الآية . ولم يبين هنا هل هذا الظن الذى ظنه إبليس ببنى آدم أنه يتخذ منهم نصيبا مفروضا

وأنه يضلهم تحقق لإبليس أولا ، ولكنه بين فى آية أخرى أن ظنه هذا تحقق له وهى قوله : ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ الآية . ولم يبين هنا الفريق السالم من كونه من نصيب إبليس ولكنه بينه فى مواضع أخر كقوله ﴿ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ وقوله ﴿ إنما سلطانه على الذين سلط يتولونه والذين هم به مشركون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ولم يبين هنا هل نصيب إبليس هذا هو الأكثر أولا ولكنه بين فى مواضع أخر أنه هو الأكثر كقوله ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ وقوله ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك ﴾ وقوله ﴿ ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ﴾ .

وقد ثبت فى الصحيح أن نصيب الجنة واحد من الألف والباقى فى النار قوله تعالى : ﴿ ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ .

قال بعض العلماء : معنى هذه الآية أن الشيطان يأمرهم بالكفر وتغيير فطرة الإسلام التى خلقهم الله عليها ، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ﴾ إذ المعنى على التحقيق لاتبدلوا فطرة الله التى خلقكم عليها بالكفر . فقوله : ﴿ لاتبديل لخلق الله ﴾ خبر أريد به الإنشاء إيذانا بأنه لاينبغى إلا أن يمتثل ، حتى كأنه خبر واقع بالفعل لامحالة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فلا رفث ولافسوق ﴾ الآية أى : لاترفثوا ، ولاتفسقوا ، ويشهد لهذا ماثبت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه أو يمجسانه كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تجدون فيها من جدعاء » ومارواه مسلم فى صحيحه عن عياض بن حمار بن أبى حمار التميمى . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنى خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم » .

وأما على القول بأن المراد فى الآية بتغيير خلق الله خصاء الدواب ،

والقول بأن المراد به الوشم ، فلا بيان فى الآية المذكورة ، وبكل من الأقوال المذكورة قال جماعة من العلماء ، وتفسير بعض العلماء لهذه الآية بأن المراد بها خصاء الدواب يدل على عدم جوازه ؛ لأنه مسوق فى معرض الذم واتباع تشريع الشيطان ، أما خصاء بنى آدم فهو حرام إجماعا ؛ لأنه مثلة وتعذيب وقطع عضو ، وقطع نسل من غير موجب شرعى ، ولا يخفى أن ذلك حرام .

وأما خصاء البهائم فرخص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت به المنفعة إما لسمن أو غيره ، وجمهور العلماء على أنه لا بأس أن يضحى بالخصى ، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره ، ورخص فى خصاء الخيل عمر بن عبد العزيز ، وخصى عروة بن الزبير بغلا له ، ورخص مالك فى خصاء ذكور الغنم ، وإنما جاز ذلك ؛ لأنه لا يقصد به التقرب إلى غير الله ، وإنما يقصد به تطييب لحم ما يؤكل وتقوية الذكر إذ انقطع أمله عن الأنثى ، ومنهم من كره ذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون » . قاله القرطبى ، واختاره ابن المنذر قال : لأن ذلك ثابت عن ابن عمر وكان يقول هو : نماء خلق الله . وكره ذلك عبد الملك بن مروان .

وقال الأوزاعى : كانوا يكرهون خصاء كل شىء له نسل . وقال ابن المنذر وفيه حديثان .

أحدهما : عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل » .

والآخر : حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم » والذى فى الموطأ من هذا الباب ما ذكره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره الإخصاء ، ويقول فيه تمام الخلق .

قال أبو عمر يعنى فى ترك الإخصاء تمام الخلق : وروى نماء الخلق .

قال القرطبى : بعد أن ساق هذا الكلام الذى ذكرنا . قلت : أسند أبو محمد عبد الغنى من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال : كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تخصوا ما ينمى خلق الله » رواه عن الدارقطنى شيخه قال : حدثنا عباس بن محمد ، حدثنا قراد ، حدثنا أبو مالك النخعى عن عمر بن إسماعيل فذكره قال الدارقطنى : ورواه عبد الصمد بن النعمان عن أبى مالك . اه . من القرطبى بلفظه ، وكذلك على القول بأن المراد بتغيير خلق الله الوشم ، فهو يدل أيضا على أن الوشم حرام .

وقد ثبت فى الصحيح عن ابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ أنه قال : لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل ، ثم قال : ألا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى كتاب الله عز وجل ، يعنى قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

وقالت طائفة من العلماء : المراد بتغيير خلق الله فى هذه الآية هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من المخلوقات للاعتبار وللانتفاع بها ، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة .

وقال الزجاج : إن الله تعالى خلق الأنعام لتركب وتؤكل فحرموها على أنفسهم ، وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس ، فجعلوها آلهة يعبدونها ، فقد غيروا ما خلق الله

وما روى عن طاوس ـ رحمه الله ـ من أنه كان لا يحضر نكاح سوداء بأبيض ولا بيضاء بأسود ، ويقول هذا من قول الله تعالى فليغيرن خلق الله فهو مردود بأن اللفظ وإن كان يحتمله ، فقد دلت السنة على أنه غير مراد بالآية ، فمن ذلك إنفاذه صلى الله عليه وسلم نكاح مولاه زيد بن حارثة رضى الله عنه وكان أبيض بظئرة بركة أم أسامة وكانت حبشية سوداء ومن ذلك إنكاحه صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وكانت بيضاء قرشية وأسامة أسود ، وكانت تحت بلال أخت عبد الرحمن بن عوف من بنى زهرة بن كلاب ، وقدسها طاوس ـ رحمه الله ـ مع علمه وجلالته عن هذا .

قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ ويشبه قول طاوس هذا فى هذه الآية

ما قال بعض علماء المالكية من أن السوداء تزوج بولاية المسلمين العامة بناء على أن مالكا يجيز تزويج الدنية بولاية عامة مسلم إن لم يكن لها ولى خاص مجبر . قالوا : والسوداء دنية مطلقاً ؛ لأن السواد شوه فى الخلقة ، وهذا القول مردود عند المحققين من العلماء ، والحق أن السوداء قد تكون شريفة ، وقد تكون جميلة ، وقد قال بعض الأدباء :

وسوداء الأديم تريك وجهاً ترى ماء النعيم جرى عليه
رآها ناظرى فرنا إليها وشكل الشىء منجذب إليه

وقال آخر :

ولى حبشية سلبت فؤادى ونفسى لا تتوق إلى سواها
كأن شروطها طرق ثلاث تسير بها النفوس إلى هواها

وقال آخر فى سوداء :

أشبهك المسك وأشبهته قائمة فى لونه قاعده
لا شك إذ لونكما واحد أنكما من طينة واحده

وأمثاله فى كلام الأدباء كثيرة .

وقوله : ﴿ ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ﴾ يدل على أن تقطيع آذان الأنعام لا يجوز وهو كذلك . أما قطع أذن البحيرة والسائبة تقربياً بذلك للأصنام فهو كفر بالله إجماعا ، وأما تقطيع آذان البهائم لغير ذلك فالظاهر أيضاً أنه لا يجوز ، ولذا أمرنا صلى الله عليه وسلم « أن نستشرف العين ، والأذن ، ولا نضحى بعوراء ، ولا مقابلة ، ولا مدابرة ، ولا خرقاء ، ولا شرقاء » . أخرجه أحمد ، وأصحاب السنن الأربع ، والبزار ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقى من حديث على ـ رضى الله عنه ـ وصححه الترمذى ، وأعله الدارقطنى ، والمقابلة المقطوعة طرف الأذن ، والمدابرة المقطوعة مؤخر الأذن ، والشرقاء مشقوقة الأذن طولا ، والخرقاء التى خرقت أذنها خرقاً مستديراً فالعيب فى الأذن مراعى عند جماعة العلماء .

قال مالك : والليث المقطوعة الأذن لا تجزىء ، أو جل الأذن قاله القرطبي ، والمعروف من مشهور مذهب مالك أن الذى يمنع الإجزاء قطع ثلث الأذن فما فوقه لا ما دونه فلا يضر ، وإن كانت سكاء وهى التى خلقت بلا أذن . فقال مالك ، والشافعي : لا تجزىء ، وإن كانت صغيرة الأذن أجزأت وروى عن أبى حنيفة مثل ذلك ، وإن كانت مشقوقة الأذن الميسم أجزأت عند الشافعى ، وجماعة الفقهاء . قاله القرطبى فى تفسير هذه الآية والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ليس بأمانيكم ، ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ الآية . لم يبين هنا شيئاً من أمانيهم ، ولا من أمانى أهل الكتاب ، ولكنه أشار إلى بعض ذلك فى مواضع أخر كقوله فى أمانى العرب الكاذبة ؛ ﴿ وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين ﴾ وقوله عنهم : ﴿ إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ ونحو ذلك من الآيات ، وقوله فى أمانى أهل الكتاب : ﴿ وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، أو نصارى تلك أمانيهم ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وقالت اليهود والنصارى : نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ الآية . ونحو ذلك من الآيات .

وما ذكره بعض العلماء من أن سبب نزول الآية أن المسلمين وأهل الكتاب تفاخروا ، فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم ، وكتابنا قبل كتابكم فنحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين . وكتابنا يقضى على الكتب التى كانت قبله فأنزل الله ﴿ ليس بأمانيكم ﴾ الآية . لا ينافى ماذكرنا : لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب .

قوله تعالى : ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ الآية . ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه لا أحد أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله فى حال كونه محسناً ; لأن استفهام الإنكار مضمن معنى النفى ، وصرح فى موضع آخر : أن من كان كذلك فقد استمسك بالعروة الوثقى ، وهو قوله

تعالى : ﴿ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ ومعنى إسلام وجهه لله إطاعته وإذعانه ، وانقياده لله تعالى بامتثال أمره ، واجتناب نهيه فى حال كونه محسنا . أى : مخلصا عمله لله لا يشرك فيه به شيئاً مراقباً فيه لله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فالله تعالى يراه والعرب تطلق إسلام الوجه ، وتريد به الإذعان والانقياد التام ، ومنه قول زيد بن نفيل العدوى :

وأسلمت وجهى لمن أسلمت   له المزن تحمل عذبا زلالا
وأسلمت وجهى لمن أسلمت   له الأرض تحمل صخراً ثقالا

قوله تعالى : ﴿ وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء ﴾ الآية . لم يبين هنا هذا الذى يتلى عليهم فى الكتاب ما هو ، ولكنه بينه فى أول السورة وهو قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ الآية . كما قدمناه عن أم المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ فقوله هنا ﴿ وما يتلى ﴾ فى محل رفع معطوفا على الفاعل الذى هو لفظ الجلالة ، وتقرير المعنى قل الله يفتيكم فيهن ، ويفتيكم فيهن أيضاً : ﴿ ما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء ﴾ الآية : وذلك قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ﴾ الآية . ومضمون ما أفتى به هذا الذى يتلى علينا فى الكتاب هو تحريم هضم حقوق اليتيمات فمن خاف أن لا يقسط فى اليتيمة التى فى حجره فليتركها ولينكح ما طاب له سواها ، وهذا هو التحقيق فى معنى الآية كما قدمنا ، وعليه فحرف الجر المحذوف فى قوله : ﴿ وترغبون أن تنكحوهن ﴾ هو عن أى : ترغبون عن نكاحهن لقلة مالهن وجمالهن . أى : كما أنكم ترغبون عن نكاحهن إن كن قليلات مال وجمال فلا يحل لكم نكاحهن إن كن ذوات مال وجمال إلا بالإقساط إليهن فى حقوقهن كما تقدم عن عائشة رضى الله عنها .

وقال بعض العلماء : الحرف المحذوف هو فى أى : ترغبون فى نكاحهن

إن كن متصفات بالجمال وكثرة المال مع أنكم لا تقسطون فيهن ، والذين قالوا بالمجاز واختلفوا فى جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا أجازوا ذلك فى المجاز العقلى كقولك : أغنانى زيد وعطاؤه ، فإسناد الإغناء إلى زيد حقيقة عقلية ، وإسناده إلى العطاء مجاز عقلى فجاز جمعها ، وكذلك إسناد الإفتاء إلى الله حقيقى ، وإسناده إلى ما يتلى مجاز عقلى عندهم ؛ لأنه سببه فيجوز جمعهما .

وقال بعض العلماء : إن قوله : ﴿ وما يتلى عليكم ﴾ فى محل جر معطوفا على الضمير ، وعليه فتقرر المعنى قل الله يفتيكم فيهن ويفتيكم فيما يتلى عليكم وهذا الوجه يضعفه أمران :

الأول : أن الغالب أن الله يفتى بما يتلى فى هذا الكتاب ، ولا يفتى لظهور أمره .

الثانى : أن العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ضعفه غير واحد من علماء العربية ، وأجازه ابن مالك مستدلا بقراءة حمزة ، والأرحام بالخفض عطفا على الضمير من قوله : تساءلون به ، وبوروده فى الشعر كقوله :

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

بجر الأيام عطفا على الكاف ، ونظيره قول الآخر :

نعلق فى السوارى سيوفنا وما بينها والكعب مهوى نفانف

بجر الكعب معطوفا على الضمير قبله ، وقول الآخر :

وقد رام آفاق السماء فلم يجد له مصعدا فيها ولا الأرض مقعدا

فقوله : ولا الأرض بالجر معطوفا على الضمير ، وقوله الآخر :

أمر على الكتيبة لست أدرى أحتفى كان فيها أم سواها

فسواها فى محل جر بالعطف على الضمير ، وأجيب عن الآية بجواز كونها قسما ، والله تعالى له أن يقسم بما شاء من خلقه ، كما أقسم بمخلوقاته

كلها فى قوله تعالى : ﴿ فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ﴾ الآية .

وعن الأبيات بأنها شذوذ يحفظ ولا يقاس عليه ، وصحح العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ جواز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ، وجعل منه قوله تعالى : ﴿ حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ فقال إن قوله : ﴿ ومن ﴾ فى محل جر عطفا على الضمير المجرور فى قوله : ﴿ حسبك ﴾ وتقرير المعنى عليه حسبك الله . أى كافيك ، وكافى من اتبعك من المؤمنين ، وأجاز ابن القيم والقرطبى فى قوله : ﴿ ومن اتبعك ﴾ أن يكون منصوبا معطوفا على المحل ؛ لأن الكاف مخفوض فى محل نصب ونظيره قول الشاعر :

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

بنصب الضحاك كما ذكرنا ، وجعل بعض العلماء منه قوله تعالى : ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾ فقال : ومن عطف على ضمير الخطاب فى قوله لكم وتقرير المعنى عليه ، وجعلنا لكم ولمن لستم له برازقين فيها معايش ، وكذلك إعراب وما يتلى بأنه مبتدأ خبره محذوف أو خبره فى الكتاب ، وإعرابه منصوبا على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره ، ويبين لكم ما يتلى ، وإعرابه مجروراً على أنه قسم ، كل ذلك غير ظاهر .

وقال بعض العلماء : إن المراد بقوله : ﴿ وما يتلى عليكم فى الكتاب ﴾ آيات المواريث ؛ لأنهم كانوا لا يورثون النساء فاستفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فأنزل الله آيات المواريث .

وعلى هذا القول فالمبين لقوله : ﴿ وما يتلى عليكم فى الكتاب ﴾ هو قوله : قوله : ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ الآيتين . وقوله فى آخر السورة : ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ الآية . والظاهر أن قول أم المؤمنين أصح وأظهر .

تنبيه : المصدر المنسبك من أن وصلتها فى قوله : ﴿ وترغبون أن تنكحوهن ﴾ أصله مجرور بحرف محذوف ، وقد قدمنا الخلاف هل هو عن ،

وهو الأظهر ، أو هو فى ، وبعد حذف حرف الجر المذكور فالمصدر فى محل نصب على التحقيق ، وبه قال الكسائى والخليل : وهو الأقيس لضعف الجار عن العمل محذوفاً .

وقال الأخفش : هو فى محل جر بالحرف المحذوف بدليل قول الشاعر :

ومازرت ليلى أن تكون حبيبة إلى ولا دين بها أنا طالبه

بجر دين عطفا على محل أن تكون أى : لكونها حبيبة ولا لدين ، ورد أهل القول الأول الاحتجاج بالبيت بأنه من عطف التوهم كقول زهير :

بدا لى أنى لست مدرك مامضى ولا سابق شيئا إذا كان جائيا

بجر سابق لتوهم دخول الباء على المعطوف عليه الذى هو خبر ليس وقول الآخر :

مشائم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

بجر ناعب لتوهم الباء وأجاز سيبويه الوجهين .

واعلم أن حرف الجر لا يطرد حذفه إلا المصدر المنسبك من أن ، وأن وصلتهما عند الجمهور خلافا لعلى بن سليمان الأخفش القائل بأنه مطرد فى كل شىء عند أمن اللبس ، وعقده ابن مالك فى الكافية بقوله :

وابن سليمان اطراده رأى إن لم يخف لبس كمن زيد نأى

وإذا حذف حرف الجر مع غير أن ، وأن نقلا على مذهب الجمهور ، وقياسا عند أمن اللبس فى قول الأخفش فالنصب متعين . والناصب عند البصريين الفعل ، وعند الكوفيين نزع الخافض كقوله :

تمرون الديار ولن تعوجوا كلامكم على إذن حرام

وبقاؤه مجرورا مع حذف الحرف شاذ كقول الفرزدق :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة أشارت كليب بالأكف الأصابع

أى : أشارت الأصابع بالأكف أى مع الأكف إلى كليب :

وقوله تعالى ﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ الآية . القسط العدل ، ولم يبين هنا هذا القسط الذى أمره به لليتامى ، ولكنه أشار له فى مواضع أخر

كقوله : { ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن } وقوله { قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح } وقوله : { فأما اليتيم فلا تقهر } وقوله : { وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى } الآية . ونحو ذلك من الآيات فكل ذلك فيه القيام بالقسط لليتامى .

قوله تعالى { وأحضرت الأنفس الشح } الآية . ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أن الأنفس أحضرت الشح أى : جعل شيئاً حاضراً لها كأنه ملازم لها لا يفارقها ؛ لأنها جبلت عليه .

وأشار فى موضع آخر : أنه لا يفلح أحد إلا إذا وقاه الله شح نفسه وهو قوله تعالى : { ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون } ومفهوم الشرط أن من لم يوق شح نفسه لم يفلح وهو كذلك ، وقيده بعض العلماء بالشح المؤدى إلى منع الحقوق التى يلزمها الشرع ، أو تقتضيها المروءة ، وإذا بلغ الشح إلى ذلك ، فهو بخل وهو رذيلة والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : { ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم } هذا العدل الذى ذكر تعالى هنا أنه لا يستطاع هو العدل فى المحبة ، والميل الطبيعى ؛ لأنه ليس تحت قدرة البشر بخلاف العدل فى الحقوق الشرعية فإنه مستطاع . وقد أشار تعالى إلى هذا بقوله : { فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا } . أى : تجوروا فى الحقوق الشرعية ، والعرب تقول : عال يعول إذا جار ومال ، وهو عائل ، ومنه قول أبى طالب :

بميزان قسط لا يخيس شعيرة   له شاهد من نفسه غير عائل

أى : غير مائل ولا جائر ، ومنه قول الآخر :

قالوا تبعنا رسول الله واطرحوا   قول الرسول وعالوا فى الموازين

أى : جاروا . وقول الآخر :

ثلاثة أنفس وثلاث ذود   لقد عال الزمان على عيالى

أى : جار ومال أما قول أحيحة بن الجلاح الأنصارى :

وما يدرى الفقير متى غناه   وما يدرى الغنى متى يعيل

وقول جرير :

الله نزل فى الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل

وقوله تعالى : ﴿ ووجدك عائلا فأغنى ﴾ فكل ذلك من العيلة ، وهى الفقر . ومنه قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم عيلة ﴾ الآية . فعال التى بمعنى جار واوية العين ، والتى بمعنى افتقر يائية العين .

وقال الشافعى ـ رحمه الله ـ معنى قوله : ﴿ ألا تعولوا ﴾ . أى : يكثر عيالكم من عال الرجل يعول إذا كثر عياله ، وقول بعضهم : إن هذا لا يصح ، وإن المسموع أعال الرجال بصيغة الرباعى على وزن أفعل فهو معيل إذا كثر عياله فلا وجه له ؛ لأن الشافعى من أدرى الناس باللغة العربية ؛ ولأن عال بمعنى كثر عياله لغة حمير ، ومنه قول الشاعر :

وأن الموت يأخذ كل حى بلا شك وإن أمشى وعالا

يعنى : وإن كثرة ماشيته وعياله ، وقرأ الآية طلحة بن مصرف ألا تعيلوا بضم التاء من أعال إذا كثر عياله على اللغة المشهورة .

قوله تعالى : ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن الزوجين إذا إن افترقا أغنى الله كل واحد منهما من سعته وفضله الواسع ، وربط بين الأمرين بأن جعل أحدهما شرطا والآخر جزاء .

وقد ذكر أيضاً أن النكاح سبب للغنى بقوله : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ﴾ الآية . ذكر تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه إن شاء أذهب الناس الموجودين وقت نزولها ، وأتى بغيرهم بدلا منهم ، وأقام الدليل على ذلك فى موضع آخر ، وذلك الدليل هو أنه أذهب من كان قبلهم وجاء بهم بدلا منهم وهو قوله تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ .

وذكر فى موضع آخر : أنهم إن تولوا أبدل غيرهم وأن أولئك المبدلين لا يكونون مثل المبدل منهم بل يكونون خيراً منهم ، وهو قوله تعالى :

﴿ إن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا أمثالكم ﴾ .

وذكر فى موضع آخر . أن ذلك هين عليه غير صعب وهو قوله تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذلك على الله بعزيز ﴾ أى : ليس بممتنع ولا صعب.

قوله تعالى : ﴿ أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا ﴾ ذكر فى هذه الآية الكريمة أن جميع العزة له جل وعلا .

وبين فى موضع آخر . أن العزة التى هى له وحده أعز بها رسوله ، والمؤمنين ، وهو قوله تعالى : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ أى وذلك بإعزاز الله لهم والعزة والغلبة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وعزنى فى الخطاب ﴾ أى : غلبنى فى الخصام ، ومن كلام العرب من عزيز يعنون من غلب استلب ومنه قول الخنساء :

كأن لم يكونوا حمى يختشى   إذ الناس إذ ذاك من عزيزا

قوله تعالى : ﴿ وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات ~~من~~ الله يكفر بها ويستهزأ بها . فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ، إنكم إذا مثلهم ﴾ هذا المنزل الذى أحال عليه هنا هو المذكور فى سورة الأنعام فى قوله تعالى :﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ﴾ وقو هنا ﴿ فلا تقعدوا معهم ﴾ لم يبين فيه حكم ما إذا نسوا النهى حتى قعدوا معهم ، ولكنه بينه فى الأنعام بقوله : ﴿ وإما ينسيك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ فى معنى هذه الآية أوجه للعلماء . منها : أن المعنى ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين يوم القيامة سبيلا ﴾ وهذا مروى عن على بن أبى طالب ، وابن عباس ـ رضى الله عنهم ـ ويشهد له قوله فى أول الآية ﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين ﴾ الآية . وهو ظاهر .

قال ابن عطية : وبه قال جميع أهل التأويل كما نقله عنه القرطبى وضعفه

ابن العربى زاعما أن آخر الآية غير مردود إلى أولها . ومنها : أن المراد بأنه ﴿لايجعل لهم على المؤمنين سبيلا﴾ يمحو به دولة المسلمين ويستأصلهم ويستبيح بيضتهم كما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم من حديث ثوبان أنه قال : « وإنى سألت ربى ألا يهلك أمتى بسنة بعامة وألا يسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم ، فيستبيح بيضتهم وإن الله قد أعطانى لأمتى ذلك حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ، ويسبى بعضهم بعضا » ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله :﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا﴾ الآية . وقوله: ﴿ وكان حقا علينا نصر المؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ وعد الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

ومنها: أن المعنى أنه لايجعل لهم سبيلا إلا أن يتواصوا بالباطل ولايتناهوا عن المنكر ، ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ .

قال ابن العربى : وهذا نفيس جداً وهو راجع فى المعنى الأول : لأنهم منصورون لو أطاعوا ، والبلية جاءتهم من قبل أنفسهم فى الأمرين ، ومنها : أنه لايجعل لهم عليهم سبيلا شرعا ، فإن وجد فهو بخلاف الشرع ، ومنها : أن المراد بالسبيل الحجة أى : ولن يجعل لهم عليه حجة ، ويبينه قوله تعالى : ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً ﴾ وأخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة منع دوام ملك الكافر للعبد المسلم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ، ولا يذكرون الله إلا قليلا ﴾ بين فى هذه الآية الكريمة صفة صلاة المنافقين بأنهم يقومون إليها فى كسل ورياء ولا يذكرون الله فيها إلا قليلا ، ونظيرها فى ذمتهم على التهاون بالصلاة .

قوله تعالى : ﴿ ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ﴾ الآية . وقوله : ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ الآية . ويفهم من مفهوم مخالفة هذه الآيات أن صلاة المؤمنين المخلصين ليست كذلك ، وهذا المفهوم صرح به تعالى فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ﴾ وقوله : ﴿ والذين هم على صلواتهم يحافظون ﴾ وقوله ﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله وأقام الصلاة ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ﴾ الآية ذكر فى هذه الآية الكريمة أن المنافقين فى أسفل طبقات النار عياذا بالله تعالى .

وذكر فى موضع آخر أن آل فرعون يوم القيامة يؤمر بإدخالهم أشد العذاب ، وهو قوله :﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾.

وذكر فى موضع آخر : أنه يعذب من كفر من أصحاب المائدة عذابا لا يعذبه أحد من العالمين وهو قوله تعالى : ﴿ قال الله إنى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ فهذه الآيات تبين أن أشد أهل النار عذابا المنافقون وآل فرعون ومن كفر من أصحاب المائدة ، كما قاله ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ والدرك بفتح الراء وإسكانها لغتان معروفتان وقراءتان سبعيتان .

قوله تعالى: ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات فعفونا عن ذلك ﴾ الآية . لم يبين هنا سبب عفوه عنهم ذنب اتخاذ العجل إلاهاً ولكنه بينه فى سورة البقرة بقوله :﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت ﴾ الآية . لم يبين هنا هل امتثلوا هذا الأمر ، فتركوا العدوان فى السبت أولا ، ولكنه بين فى مواضع أخر أنهم لم يمتثلوا وأنهم اعتدو فى السبت كقوله تعالى : ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ الآية . وقوله : ﴿ واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت ﴾ الآية :

قوله تعالى : ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ لم يبين هنا هذا البهتان العظيم الذى قالوه على الصديقة مريم العذراء ، ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أنه رميهم لها بالفاحشة ، وأنها جاءت بولد لغير رشده فى زعمهم الباطل - لعنهم الله - وذلك فى قوله : ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا : يامريم لقد جئت شيئاً فريا ﴾ يعنون ارتكاب الفاحشة ﴿ يا أخت هارون ماكان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا ﴾ أى : زانية فكيف تفجرين والداك ليسا كذلك ، وفى القصة أنهم رموها بيوسف النجار وكان من الصالحين ، والبهتان أشد الكذب الذى يتعجب . منه قوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ الآية . لم يبين هنا ما هذه الطيبات التى حرمها عليهم بسبب ظلمهم ولكنه بينها فى سورة الأنعام بقوله : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم ، وإنا لصادقون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ الآية . لم يبين هنا ما هذه الحجة التى كانت تكون للناس عليه لو عذبهم دون إنذارهم على ألسنة الرسل ولكنه بينها فى سورة طه بقوله : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾ وأشار لها فى سورة القصص بقوله : ﴿ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم ، فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ، ولا تقولوا على الله إلا الحق ﴾ هذا الغلو الذى نهوا عنه هو قول غير الحق وهو قول بعضهم إن عيسى ابن الله ، وقول بعضهم هو الله ، وقول بعضهم هو إله مع الله سبحانه وتعالى عن ذلك كله علوا كبيرا كما بينه قوله تعالى : ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ وقوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ وقوله:

﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ وأشار هنا إلى إبطال هذه المفتريات بقوله : ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ الآية وقوله : ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ وقوله : ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً ﴾ .

وقال بعض العلماء : يدخل فى الغلو وغير الحق المنهى عنه فى هذه الآية ما قالوا من البهتان على مريم أيضاً واعتمده القرطبى وعليه فيكون الغلو المنهى عنه شاملا للتفريط والإفراط . وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التفريط والإفراط وهو معنى قول مطرف بن عبد الله . الحسنة بين سيئتين وبه تعلم أن من جانب التفريط والإفراط فقد اهتدى ولقد أجاد من قال :

ولا تغل فى شىء من الأمر واقتصد كلا طرفى قصد الأمور ذميم

وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ، وقولوا عبد الله ورسوله » قوله تعالى ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾ ليست لفظة « من » فى هذه الآية للتبعيض ، كما يزعمه النصارى افتراء على الله ، ولكن « من » هنا لابتداء الغاية ، يعنى أن مبدأ ذلك الروح الذى ولد به عيسى حيا من الله تعالى ؛ لأنه هو الذى أحياه به ، ويدل على أن « من » هنا لابتداء الغاية .

قوله تعالى : ﴿وسخر لكم ما فى السموات ومافى الأرض جميعاً منه﴾ أى : كائنا مبدأ ذلك كله منه جل وعلا ويدل لما ذكرنا ما روى عن أبى بن كعب أنه قال : « خلق الله أرواح بنى آدم لما أخذ عليهم الميثاق ، ثم ردها إلى صلب آدم ، وأمسك عنده روح عيسى عليه الصلاة والسلام » ، فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم ، فكان منه عيسى عليه السلام ، وهذه الإضافة للتفضيل ؛ لأن جميع الأرواح من خلقه جل وعلا كقوله : ﴿ وطهر بيتى للطائفين ﴾ وقوله : ﴿ ناقة الله ﴾ الآية . وقيل قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة

روحا ويضاف إلى الله ، فيقال هذا روح من الله أى : من خلقه ، وكان عيسى يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله ، فاستحق هذا الاسم ، وقيل سمى روحا بسبب نفخة جبريل عليه السلام المذكورة فى سورة الأنبياء والتحريم ، والعرب تسمى النفخ روحا ؛ لأنه ريح تخرج من الروح ، ومنه قول ذى الرمة .

فقلت له : ارفعها إليك وأحيها   بروحك واقتته لها قيتة قدرا

وعلى هذا القول فقوله وروح معطوف على الضمير العائد إلى الله الذى هو فاعل ألقاها ، قاله القرطبي والله تعالى أعلم .

وقال بعض العلماء : وروح منه أى رحمة منه ، وكان عيسى رحمة من الله لمن اتبعه ، قيل ومنه وأيده بروح منه ، أى : برحمة منه ، حكاه القرطبى أيضاً ، وقيل روح منه أى : برهان منه وكان عيسى برهانا وحجة على قومه والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليكم نورا مبينا ﴾ : المراد بهذا النور المبين القرآن العظيم ؛ لأنه يزيل ظلمات الجهل والشك كما يزيل النور الحسى ظلمة الليل ، وقد أوضح تعالى ذلك بقوله : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا ﴾ الآية وقوله : ﴿ واتبعوا النور الذى أنزل معه ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ الآية . صرح فى هذه الآية الكريمة بأن الأختين يرثان الثلثين ، والمراد بهما الأختان لغير أم ، بأن تكونا شقيقتين أو لأب بإجماع العلماء ، ولم يبين هنا ميراث الثلاث من الأخوات فصاعدا ، ولكنه أشار فى موضع آخر إلى أن الأخوات لا يزدن على الثلثين ، ولو بلغ عددهن ما بلغ وهو قوله تعالى فى البنات : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ﴾ ومعلوم أن البنات أمس رحما وأقوى سبباً فى الميراث من الأخوات ، فإذا كن لا يزدن على الثلثين ولو كثرن فكذلك الأخوات من باب أولى ، وأكثر علماء الأصول على أن فحوى الخطاب أعني:

مفهوم الموافقة : الذى المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، من قبيل دلالة اللفظ ، لا من قبيل القياس ، خلافا للشافعي وقوم ، وكذلك المساوى على التحقيق فقوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ يفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما وقوله : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ الآية . يفهم منه من باب أولى أن من عمل مثقال جبل يراه من خير وشر وقوله : ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة والأربعة مثلا من العدول ، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء ، يفهم منه من باب أولى النهى عن التضحية بالعمياء ، وكذلك فى المساوى ، فتحريم أكل أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه وإغراقه ، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن البول فى الماء الراكد ، يفهم منه كذلك أيضاً النهى عن البول فى إناء وصبه فيه ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أعتق شركاله فى عبد » الحديث . يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك ، ولا نزاع فى هذا عند جماهير العلماء وإنما خالف فيه بعض الظاهرية .

ومعلوم أن خلافهم فى مثل هذا ، لا أثر له ، وبذلك تعلم أنه تعالى لما صرح بأن البنات وإن كثرن ليس لهن غير الثلثين ، علم أن الأخوات كذلك من باب أولى والعلم عند الله تعالى .

انتهى الجزء الأول من هذا الكتاب المبارك ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى ، وأوله سورة المائدة .

تم بعون الله وحمده

طبع الجزء الأول من هذا الكتاب النفيس (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) فى غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٦ه بمطبعة المدنى (المؤسسة السعودية للطباعة والنشر بمصر) التى وقفت نفسها على رفع شأن الدين عن طريق تيسير الكتب الداعية إليه لجمهور المسلمين ، فتشجع كل مخلص فى فكرته بالعمل على إخراجها إلى خير الوجود مذللة أمامه كل صعب؛ مساهمة فى حمل أعباء جسام ، وما أولى بالتضحية من كتاب (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) الذى يفسر كتاب الله تفسيراً مبتكراً لا إغراب فيه ولا تطويل ؛ فقد ألهم الله مؤلفه (الشيخ محمد الأمين الشنقيطى) إلى تلك الطريقة السليمة فى التفسير التى تعتبر فتحاً جديداً فى هذا العلم الجليل بما يجعل المسلمين يقبلون عليه بنفس راضية إذ سيرون فيه الحقائق ناصعة كإسفار الصبح ، مرغبة مشوقة كالثمرات الحلوة الناضجة .

نفع الله به المسلمين ، وأجزل لمؤلفه الأجر وكتب لنا به المثوبة وأدام التوفيق .

غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٦ه

مدير المؤسسة
محمد على صبيح المدنى

فهرس الجزء الأول من كتاب « أضواء البيان »

صفحة	الموضوع
١	ترجمة الكتاب
٥	الإجمال بسبب الاشتراك فى الأسماء
٦	الإجمال بسبب الاشتراك فى الأفعال
٧	الإجمال بسبب الاشتراك فى الحروف .
٧	الإجمال بسبب الإبهام فى اسم جنس مجموع .
٧	الإجمال بسبب الإبهام فى اسم جنس مفرد .
٨	الإجمال بسبب الإبهام فى أسماء الجموع .
٨	الإجمال بسبب الإبهام فى صلات الموصولات .
٩	الإجمال بسبب الإبهام فى معانى الحروف .
٩	الإجمال بسبب الاحتمال فى مفسر الضمير.
١٠	من أنواع البيان أن يذكر شىء ثم يقع عنه سؤال وجواب فى آية أخرى .
١٠	من البيان أن يكون ظاهر الآية غير مراد بدليل آخر .
١٠	من أنواع البيان أن يقال فى الآية قول وفيها قرينة على بطلانه .
١٠	من أنواع البيان أن يذكر وقوع شىء فى آية ثم يذكر فى أخرى كيفية وقوعه .
١٣	من أنواع البيان أن يقع طلب لأمر ثم يبين فى آية أخرى المقصود من ذلك الأمر المطلوب .
١٣	من أنواع البيان أن يذكر شىء ثم يذكر له سبب فى موضع آخر .
١٣	من أنواع البيان أن يحذف مفعول فى موضع ثم يبين فى موضع آخر .
١٣	من أنواع البيان أن يذكر شىء ثم يذكر له فى موضع آخر ظرف مكان أو زمانه أو متعلق .
١٥	من أنواع الاستدلال على أحد المعانى بكونه هو الغالب فى القرآن .
١٦	من أنواع البيان إثبات الصفات لله حقاً مع التنزيه بدليل (ليس كمثله شىء) الآية
١٦	من أنواع البيان ترجيح أحد البيانين القرآنيين بالسنة .
١٦	من أنواع البيان ترجيح بيان بكتاب وسنة على بيان بكتاب وسنة .
١٦	من أنواع البيان ترجيح بيان بقرآن على بيان بقرآن .

صفحة الموضوع

١٨ من أنواع البيان أن يكون فى الآية أقوال وكلها يشهد له قرآن .
٢٠ من أنواع البيان تفسير لفظ فى آية بلفظ أوضح منه فى آية أخرى .
٢٠ من أنواع البيان أن يرد لفظ محتمل للذكر والأنثى ثم يبين ذلك فى آية أخرى .
٢١ من أنواع البيان أن يكون الشىء خلق لحكم فيذكر بعضها فإنا نبين بقيتها .
٢١ من أنواع البيان أن يذكر أمر أو نهى أو شرط ثم يبين فى موضع آخر هل حصل الامتثال فى ذلك الأمر أو النهى وهل وقع الشرط أو لا .
٢١ من أنواع البيان أن يذكر أن شيئا سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل فى آية أخرى .
٢٢ من أنواع البيان أن يحيل تعالى على شىء ذكر فى آية أخرى فإنا نبين الآية المحال عليها .
٢٢ من أنواع البيان أن يذكر شىء له أوصاف فى مواضع أخرى فإنا نبين بقية أوصافه
٢٣ من أنواع البيان أن يشير تعالى فى آية إلى برهان يكثر الاستدلال به فى القرآن فإنا نبين ذلك .
٢٤ من أنواع البيان أن يذكر لفظ عام ثم يذكر بدخول بعض أفراده فيه .
٢٤ مما التزمنا فى هذا الكتاب أن البيان القرآنى إن كان غير واف بالمقصود أتممناه من السنة .
٢٤ الغالب على الأمثلة المذكورة تعددها بكثرة وربما ذكرنا بيانا فردا لا نظير له .
٢٥ أقسام البيان بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن المبين والمبين ـ بالكسر والفتح ـ كلاهما إما مفهوم أو منطوق .
٢٧ مقدمة فى تعريف الإجمال والبيان .
٢٨ التحقيق جواز بيان المتواتر بالآحاد .
٢٩ بيان المنطوق بالمفهوم .
٢٩ البيان بالقول والبيان بالفعل أيهما أقوى .
٢٩ مسائل تتعلق بالبيان الأول إذا ورد بعد المجمل قول وفعل .
٣٠ المسألة الثانية لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .
٣٠ التخصيص بعد العمل بالعام والتقييد بعد العمل بالمطلق كلاهما نسخ
٣١ تأخير جبريل بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء لا دليل فيه لتأخير البيان عن وقت الحاجة .

صفحة	الموضوع
٣١	مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة .
٣١	تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة .
٣٢	منع تأخير تبليغ القرآن قولا واحداً لأنه متقيد بتلاوته .
٣٢	منع تعجيل التبليغ إن كان يخشى من تعجيله مفسدة .
٣٢	لايشترط فى البيان أن يعلمه جميع المكلفين .
٣٣	(سورة الفاتحة) الحمد لله وبيان الظروف الزمانية والمكانية لذلك الحمد .
٣٣	رب العالمين وبيان العالمين بقوله وما رب العالمين الآية .
٣٣	الرحمن الرحيم وما يبين المراد بهما من الآيات .
٣٤	مالك يوم الدين وبيانه بقوله وما أدراك ما يوم الدين الآية .
٣٤	إياك نعبد والآيات المبينة لما تضمنته من معنى لا إله إلا الله .
٣٥	وإياك نستعين والآيات المبينة لما تضمنته من أنه لاينبغى أن تتوكل إلا على من يستحق العبادة .
٣٥	صراط الذين أنعمت عليهم وبيانه بقوله أولئك مع الذين أنعم الله عليهم .
٣٦	يؤخذ من هذه الآية صحة إمامة أبى بكر رضى الله عنه .
٣٧	مبحث كلام العلامة فى الجموع المذكرة ونحوها فى الكتاب والسنة هل تدخل فيها الإناث أو لا .
٣٧	غير المغضوب عليهم ولا الضالين وما يبين من الآيات أن المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى .
٣٨	(سورة البقرة) هدى للمتقين والآيات المبينة أنه ليس هدى لغير المتقين .
٣٨	ومما رزقناهم ينفقون والآيات المبينة للمراد بمن التبعيضية .
٣٩	الجود غير التبذير والاقتصاد غير البخل .
٣٩	الإنفاق المحمود هو ماصرف فيما يرضى الله .
٣٩	الإنفاق مع الحاجة إلى ما أنفق فى بعض الأحوال دون بعضها .
٤٠	ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وبيان أن وعلى قلوبهم معطوف على ماقبله وأن وعلى أبصارهم غشاوة استئناف بقوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه الآية .
٤١	ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وبعض الآيات المبينة لبعض أولئك المنافقين .

صفحة الموضوع

٤١ الله يستهزىء بهم وبعض الآيات المبينة لبعض استهزائه بهم نحو قيل ارجعوا وراءكم الآية .
٤١ صم بكم عمى وبيان المراد من ذلك بقوله وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة الآية .
٤١ أو كصيب من السماء والإشارة إلى المثل المضروب بذلك بقوله والبلد الطيب الآية
٤٢ وإيضاح ذلك بحديث أبى موسى المتفق عليه .
٤٢ فيه ظلمات والآيات المبينة للمثل المضروب بتلك الظلمات .
٤٣ ورعد والآيات المبينة للمثل المضروب بالرعد .
٤٣ وبرق والآيات المبينة للمثل المضروب بالبرق .
٤٣ والله محيط بالكافرين والآيات المبينة لإطلاق الإحاطة على الإهلاك .
٤٤ يكاد البرق يخطف أبصارهم والآيات المبينة للمثل المضروب بذلك .
٤٤ كلما أضاء لهم مشوا فيه والآيات المبينة للمثل المضروب بذلك .
٤٥ يأيها الناس اعبدوا ربكم الآية والآيات المبينة للبراهين الثلاثة على البعث التى أشارت لها الآية الكريمة المذكورة .
٤٦ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا والآية المصرحة باسم ذلك العبد الكريم عليه الصلاة والسلام .
٤٧ فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة والآية المبينة لتلك الحجارة .
٤٧ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار والآية المبينة لأنواع تلك الأنهار .
٤٧ ولهم فيها أزواج مطهرة والآيات المبينة لتلك الأزواج .
٤٧ مبحث أن الزوجة بالتاء لغة لا لحن كما زعمه بعضهم .
٤٧ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل والآيات المبينة لذلك .
٤٨ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا الآية والآية المبينة أن المراد بذلك الخلق التقدير .
٤٨ وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة والآيات المبينة أن المراد بالخليفة آدم وذريته لا هو وحده .
٤٨ مبحث أن المفرد إذا كان اسم جنس يكثر إطلاقه مرادا به الجمع .
٤٩ هذه الآية أصل فى نصب إمام تجتمع به الكلمة وتنفذ به الأحكام .

صفحة الموضوع

٥٠ تجب الإمامة الكبرى بالشرع لا بالعقل خلافا للامامية القائلين تجب بالعقل وللحسن الجاحظ والبلخى القائلين تجب بالعقل والشرع معاً .
٥٠ أبطال مفتريات الإمامية .
٥١ تنعقد الإمامة الكبرى بأحد أربعة أمور .
٥١ الأول : ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلانا هو الإمام .
٥٢ الثانى : إتفاق أهل الحل والعقد على بيعته .
٥٢ الثالث : أن يعهد إليه الخليفة الذى قبله .
٥٢ الرابع : أن يتغلب وينزع الخلافة بالقوة .
٥٣ شروط الإمام الأعظم الأول أن يكون قرشيا .
٥٣ تعريف من يطلق عليه اسم قريش .
٥٣ يشترط فى تقديم قريش فى الإمامة إقامتهم الدين والأحاديث الدالة على ذلك .
٥٤ حديث أن الملك كان فى حمير فنزعه الله إلى قريش وأنه سيعود إلى حمير .
٥٤ حديث أنه سيملك الناس ملك من قحطان .
٥٥ كلام العلماء فى اسم هذا الملك القحطانى .
٥٥ كلام نفيس لابن حجر .
٥٥ الثانى من شروط الإمام الأعظم المذكورة وحديث أبى بكر الثابت فى الصحيح الدال على ذلك .
٥٥ الثالث من شروط الإمام الأعظم كونه حرا والإجماع على ذلك والجواب عن
٥٦ حديث اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة ونحوه من الأحاديث
٥٧ الرابع من شروطه كونه بالغاً والإجماع على ذلك .
٥٧ الخامس كونه عاقلا والإجماع على ذلك .
٥٧ السادس كونه عدلا والآية الدالة على ذلك .
٥٧ السابع صلاحيته للقضاء .
٥٧ الثامن أن يكون سليم الأعضاء والآية الدالة على هذين الشرطين .
٥٧ التاسع أن يكون ذا خبرة بأمر الحرب .
٥٧ العاشر أن يكون ممن لا تلحقه رقة فى إقامة الحدود والإجماع على ذلك .

صفحة الموضوع

٥٧ مسائل : الأولى إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة فلا يجوز القيام عليه لخلعه حتى يرتكب كفراً بواحا عليه من الله برهان .
٥٩ المسألة الثانية : هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل إلخ .
٦٠ المسأله الثالثة : هل للامام أن يعزل نفسه وتحقيق المقام فى ذلك .
٦١ المسألة الرابعة : هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة .
٦١ رد اشتراط الجبائى أربعة شهود على عقد الإمامة .
٦١ ثم عرضهم على الملائكة والآية المشيرة إلى أن المراد المسميات لا الأسماء .
٦٢ وما كنتم تكتمون والآية المبينة لذلك على أحد الأقوال .
٦٢ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والآيات المبينة أن ذلك الأمر بالسجود وقع أولا قبل خلق آدم معلقا عليه لقوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحى الآية .
٦٢ إلا إبليس أبى واستكبر والآيات المبينة لموجب استكباره فى زعمه .
٦٢ كل من رد نصوص الوحى بالأقيسة فلسفه فى ذلك إبليس .
٦٢ قياس إبليس المذكور فى هذه الآية باطل من ثلاثة أوجه الأولى أنه فاسد الاعتبار إلخ .
٦٣ فتلقى آدم من ربه كلمات والآية المبينة لتلك الكلمات .
٦٣ يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى الآية والآيات المبينة لتلك النعمة .
٦٣ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم والآيات المبينة لعهده وعهدهم .
٦٤ ولا تلبسوا الحق بالباطل والآيات المبينة للحق الذى لبسوه بالباطل .
٦٤ واستعينوا بالصبر والصلاة والآيات المبينة لثمرة الاستعانة بالصلاة .
٦٤ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم والآيات المشيرة إلى أن المراد بذلك الظن اليقين .
٦٤ ولايقبل منها شفاعة والآيات المبينة لما يقبل من الشفاعات وما لا يقبل .
٦٥ يسومونكم سوء العذاب والآيات المبينة لذلك العذاب .
٦٥ وإذ فرقنا بكم البحر الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك .
٦٥ وأغرقنا آل فرعون الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك .
٦٦ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة والآية المبينة لكيفية ذلك .
٦٦ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان الآية والآية المبينة المراد بالفرقان .

صفحة	الموضوع
٦٧	إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل والآية المبينة للمفعول الاتخاذ الثانى المحذوف .
٦٧	ورفعنا فوقكم الطور والآية المبينة المراد بالطور .
٦٧	خذوا ما آتيناكم بقوة والآية المبينة لذلك .
٦٧	ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت والآيات المفصلة لذلك .
٦٧	قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى والآيات المبينة المراد بالسؤال فى الموضعين
٦٧	وإذا قتلتم نفساً الآية والآية المشيرة لأنها ذكر لا أنثى .
٦٨	كذلك يحيي الله الموتى وإيضاح المراد منه بقوله ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة .
٦٨	ثم قست قلوبكم الآية والآيات المبينة لأسباب قسوة القلوب .
٦٨	ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى والآيات المبينة المراد بالأمانى على أحد التفسيرين .
٦٨	ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم والآيات المبينة أن المراد بأنفسكم إخوانكم .
٦٩	أفتؤمنون ببعض الكتاب الآية والآيات المبينة لبعض ما آمنوا به وبعض ما كفروا به منه .
٦٩	وآتينا عيسى بن مريم البينات والآيات المبينة لتلك البينات .
٦٩	وأيدناه بروح القدس والآيات المشيرة إلى أنه جبريل .
٦٩	ولقد جاءكم موسى بالبينات والآيات المبينة لتلك البينات .
٦٩	خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الآيات المشيرة للمراد لذلك السماع على كلا التفسيرين
٧٠	وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر وإيضاح المراد منه بقوله أفرأيت إن متعناهم سنين .
٧٠	لو حرف مصدرى .
٧٠	حذف جواب لو الشرطية وأدلته .
٧١	فإنه نزله على قلبك والآيات المبينة المراد بإنزاله على قلبه .
٧١	أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم والآيات الموضحة لذلك .
٧١	نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب الآية والآية المبينة أن أولئك الفريق أكثر
٧٢	أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل والآية المبينة لما سئله موسى من قبل .

صفحة الموضوع

٧٢ فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره والآيات المبينة لذلك الأمر على أنه واحد الأوامر وعلى أنه واحد الأمور .

٧٢ ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية والآيات المبينة للخراب المذكور على القول بأنه الخراب الحسى والقول بأنه المعنوى .

٧٣ قالوا اتخذ الله ولداً والآيات المبينة لمرادهم بذلك الولد المزعوم على زاعمية لعائن الله .

٧٣ قال لاينال عهدى الظالمين والآيات المبينة أن ذريته محسناً وظالماً .

٧٣ وإذ يرفع إبراهيم القواعد الآية والآية المبينة أن الله بوأ له مكان البيت ليبنيه فى محله الأصلى .

٧٣ ومن ذريتنا أمة مسلمة الآية والآية الموضحة لذلك .

٧٤ ومن يرغب عن ملة إبراهيم الآية والآيات المبينة لملة إبراهيم .

٧٤ إن الله اصطفى لكم الدين الآية والآيات المبينة المراد بالدين .

٧٤ وما أنزل إلى إبراهيم والآية المبينة لبعض ما أنزل إليه .

٧٤ وما أوتى موسى وعيسى الآية والآيات المبينة لذلك .

٧٤ قولوا آمنا بالله إلى قوله لانفرق بين أحد منهم والآية الدالة على أنهم امتثلوا هذا الأمر والاية الدالة على جزاء الله لهم على ذلك

٧٥ يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وبيانه بقوله اهدنا الصراط المستقيم إلى قوله ولا الضالين .

٧٥ وكذلك جعلناكم أمة وسطا الاية وإيضاح ذلك بقوله كنتم خير أمة الاية

٧٥ ويكون الرسول عليكم شهيداً وبيان أن ذلك فى الآخرة بقوله وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا الاية .

٧٥ وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول الآية والآية المبينة أن ذلك الاختيار لايزيده جل وعلا علماً سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيراً .

٧٥ فلنولينك قبلة ترضاها وبيانه بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام .

٧٥ أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون والآية المبينة للاعنين .

٧٦ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والآيات الموضحة أن كل تلك المخلوقات من أعظم الآيات .

صفحة الموضوع

٧٧ والسحاب المسخر بين السماء والأرض والايات الموضحة لكيفية ذلك .
٧٧ ولو يرى الذين ظلموا الاية والايات المبينة أن المراد بالذين ظلموا الكفار
٧٧ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الآية والآيات المبينة مخاصمة أهل النار.
٧٧ ولا تتبعوا خطوات الشيطان والاية المبينة لما يترتب على اتباع خطواته .
٧٧ وأن تقولوا على الله مالا تعلمون والآيات المبينة للمراد بما الموصولة فى قوله مالا تعلمون .
٧٧ إنما حرم عليكم الميتة والدم والآيات المبينة لما يحل من الميتة والدم .
٧٨ تحرير المقام فى ميتات البحر وإيضاح مذاهب الأربعة وغيرهم فى ذلك .
٧٨ مناقشة الأدلة فى كراهة السمك الطافى .
٨٥ قال البخارى فى صحيحه أحل لكم صيد البحر وطعامه إلى آخر كلام البخارى وكلام ابن حجر عليه .
٨٧ الظاهر منع أكل الضفادع مطلقا لثبوت النهى عن قتلها عنه صلى الله عليه وسلم
٩٠ مبحث أن لام كلمة الدم المحذوفة أصلها ياء وشواهد ذلك .
٩٠ الدم أصله دم الخ .
٩١ فمن اضطر غير باغ ولا عاد والآيات المشيرة إلى سبب اضطراره وإلى معنى الباغى والعادى .
٩٢ مسائل فى الاضطرار إلى أكل الميتة الأولى أجمع العلماء على أن له أن يأكل منها ما يسد رمقه الخ .
٩٤ المسألة الثانية فى حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة .
٩٥ الثالثة هل يجب الأكل على من خاف الهلاك إن لم يأكل .
٩٧ الرابعة هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير .
٩٩ الخامسة إذا كان المضطر محرما فهل يقدم الميتة أو الصيد .
٩٩ لو وجد المضطر ميتة ولحم خنزير أو لحم إنسان الخ .
٩٩ لو وجد المضطر آدميا حياً غير معصوم الخ .
١٠٠ المسألة السادسة هل يجوز للمضطر دفع ضرورته بشرب الخمر الخ .
١٠١ ومن مر ببستان لغيره وفيه ثمار وزروع أو بماشية فيها لبن الخ .
١٠٣ وآتى المال على حبه والاية المبينة أن المصدر مضاف إلى فاعله .

صفحة	الموضوع
١٠٤	وحين البأس والاية المبينة للمراد بالبأس .
١٠٤	أياماً معدودات والاية المبينة لذلك على أحد التفسيرين .
١٠٤	شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن والايتان المبينتان أن الإنزال فيه وقع ليلة القدر منه .
١٠٤	فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان والآية المبينة تعليق على المشيئة وكلام العلماء فيه .
١٠٥	حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وبيانه بقوله من الفجر .
١٠٥	ولكن البر من اتقى والايات المبينة للمراد بمن اتقى .
١٠٥	الشواهد العربية لحذف المضاف .
١٠٦	فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى وبيان ذلك الإحصار إحصار العدو بقوله بعده فإذا أمنتم .
١٠٦	تحقيق معنى الإحصار فى اللغة العربية وتحقيق المراد به فى الاية وأقوال العلماء فى ذلك
١٠٧	أدلة أن الإحصار ما كان من العدو خاصة .
١٠٧	أدلة من قال بأن الإحصار يشمل ما كان من عدو وما كان مرض ونحوه .
١٠٨	وجه رد الاحتجاج بحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصارى وابن عباس وأبى هريرة وكلام العلماء فى ذلك .
١٠٨	أدلة الاشتراط فى الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله .
١٠٨	صورة سبب النزول قطعية الدخول .
١١١	حمل قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الحجاج بن عمرو المذكور من كسر أو عرج فقد حل على ما إذا اشترط ذلك عند إحرام للجمع بين الأدلة .
١١٣	أدلة أن المحصر ليس عليه بدل إلا إذا كان عليه حجة الإسلام .
١١٣	بيان أن الصحابة الذين صدوا مع النبى صلى الله عليه وسلم عن البيت الحرام عام الحديبية تخلف منهم .
١١٤	رجال معروفون من غير ضرورة فى نفس ولا مال .
١١٤	إنما سميت عمرته صلى الله عليه وسلم عام سبع عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التى وقعت بينه صلى الله عليه وسلم وبين قريش لا لأنهم وجب عليهم قضاؤه .
١١٥	رد القول بأنه لا إحصار بعد النبى صلى الله عليه وسلم .

صفحة الموضوع

١١٦ تحقيق المقام فى قوله فما استيسر من الهدى .
١١٧ إطلاق اسم الهدى على الغنم .
١١٧ فروع تتعلق بهذه المسألة . الأول إذا كان مع المحصر هدى نحره إجماعاً .
١١٧ إختلاف العلماء فى المحل الذى ينحر فيه المحصر وتحقيق المقام فى ذلك بأدلته .
١١٧ الفرع الثانى : إذا لم يكن مع المحصر هدى فهل عليه أن يشترى الهدى إلخ والتحقيق فى ذلك .
١١٩ أقوال العلماء فى المحصر إذا عجز عن الهدى هل يلزمه بدل عنه واختلافهم فى البدل البدل على القول به .
١٢٠ الفرع الثالث: هل يلزم المحصر إذا أراد التحلل حلق أو تقصير والتحقيق فى ذلك
١٢٠ بيان ما به يتحلل المحصر .
١٢٠ الفرع الرابع : ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه نحر قبل أن يحلق فى عمرة الحديبية وحجة الوداع .
١٢٠ ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق فى موضعين إلخ .
١٢٠ الأدلة على أن من حلق قبل أن ينحر لاشىء عليه .
١٢١ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم والآيات المبينة للمراد بذلك
١٢١ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس والآية المبينة لذلك .
١٢٢ ويسخرون من الذين آمنوا والآيات المبينة لسخريتهم منهم .
١٢٢ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والايات المبينة لمعنى فوقيتهم عليهم يوم القيامة .
١٢٢ وعسى أن تكرهوا شيئاً الآية والآية المؤكدة لذلك .
١٢٣ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا والآية المبينة يأسهم من استطاعة ذلك .
١٢٣ قل فيهما إثم كبير والاية المبينة للمراد بهذا الإثم الكبير .
١٢٣ ولا تنكحوا المشركات الآية والآية المخصصة لهذا العموم .
١٢٣ بيان دخول أهل الكتاب فى اسم المشركين .
١٢٤ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والايتان المبينتان للمراد بقوله من حيث أمركم الله .
١٢٤ بيان أن المراد بقوله أنى شئتم الإتيان فى القبل خاصة على أى حالة شاءها الرجل

صفحة الموضوع

١٢٥ تحقيق المقام فى منع إتيان النساء فى أدبارهن ورواية اثنى عشر صحابيا لذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد ماخالفه .
١٢٥ إجماع العلماء على رد الرتقاء بعيب الرتق .
١٢٦ إجماع العلماء على أن المرأة لاترد فى النكاح بعيب العقم .
١٢٧ بعض أقوال فى معنى قوله من حيث أمركم الله .
١٢٧ مبحث النهى عن الشيء هو أمر بضده إلخ .
١٢٨ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والآية المبينة لذلك .
١٢٩ والمطلقات يتربصن بأنفسهم الآية والآيات المخصصة لعمومها .
١٢٩ ثلاثة قروء والآيات المبينة للمراد بالقروء على كلا القولين ومناقشة أدلة الفريقين وتحقيق المقام فى ذلك .
١٣٥ وبعولتهن أحق بردهن والآية المبينة للمراد بذلك.
١٣٥ إن أرادوا إصلاحاً والآيات المبينة لمفهوم هذا الشرط .
١٣٦ وللرجال عليهن درجة والآية المشيرة للمراد بهذه الدرجة .
١٣٦ بيان حكمة تفضيل الذكر على الأنثى فى الميراث .
١٣٧ الإشارة إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة .
١٣٨ الطلاق مرتان وبيان أن المراد بالمحصور فى المرتين خصوص الذى تملك بعده الرجعة بقوله فإن طلقها فلا تحل له الاية .
١٣٨ قول البخارى وغيره إن هذه الاية يؤخذ منها وقوع الثلاث بلفظ واحد والمناقشة فى ذلك .
١٣٩ تحقيق المقام فى طلاق الثلاث بكلمة واحدة ومناقشة أدلة الفريقين .
١٣٩ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان والاية المبينة حكمة كون الطلاق بيد الرجل
١٣٩ ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً والايات الموضحة لذلك .
١٤٠ البحث فى الخلع هل هو طلاق أو فسخ وأقوال العلماء فى ذلك .
١٤١ فروع . الأول : هل يجوز الخلع بأكثر من الصداق وأقوال العلماء فى ذلك
١٤٢ الفرع الثانى : اختلف العلماء فى عدة المختلعة إلخ .
١٤٣ حكمة جعل العدة ثلاثة قروء .

صفحة الموضوع

١٨٧ الفرع الثالث : هل يلحق المختلعة طلاق من خالعها وأقوال العلماء فى ذلك
١٨٨ الفرع الرابع : ليس المخالع أن يراجع المختلعة فى العدة بغير رضاها .
١٨٨ الفرع الخامس : أجمع العلماء على أن للمختلع أن يتزوجها برضاها فى العدة .
١٨٩ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والاية المبينة أن المراد ببلوغ الأجل مقاربته لا بلوغه بالفعل .
١٨٩ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا والآية المبينة أنها إن أتت بفاحشة جاز عضلها لتفتدى .
١٨٩ تفسير الفاحشة المبينة .
١٨٩ وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم الآية والآية الموضحة لموجب ذلك الاسترضاع
١٩٠ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً الاية والآية المخصصة لعمومها .
١٩٠ مبحث تعارض الأعمين من وجه .
١٩١ الجموع المنكرة لا عموم لها .
١٩٢ المضاف إلى المعرف يعم .
١٩٢ حذف رابط جملة الصلة بالموصول إذا دل المقام عليه .
١٩٢ وللمطلقات متاع بالمعروف الآية والآيات الدالة على متاع المطلقات وكلام العلماء فى ذلك .
١٩٢ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم الاية والايات المبينة أن المراد بالاية التشجيع على القتال وبعض كلام العرب فى ذلك .
١٩٣ مبحث تعدية ألم تر ونحوها بالحرف وأنها قد تتعدى بنفسها .
١٩٤ من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً الآية والآيات المبينة لتلك الأضعاف الكثيرة
١٩٤ وعلمه مما يشاء والآيات المبينة لذلك .
١٩٤ وإنك لمن المرسلين والآيات الدالة على الإنكار الذى هو موجب التوكيد .
١٩٤ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض والآيات المبينة لذلك التفضيل .
١٩٥ وجه الجمع بين كون نوح أول الرسل وبين ماثبت من رسالة آدم .
١٩٥ ورفع بعضهم درجات والآيات المبينة لبعض تلك الدرجات .
١٩٦ وجه الجمع بين قوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وبين حديث لا تخيروا بين الأنبياء .

صفحة الموضوع

١٩٨ ثم لايتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى والآية المبينة لمفهومها .
١٩٨ الله ولى الذين آمنوا الآية والآية الموضحة لها .
١٩٨ وجه جمع الظلمات وإفراد النور .
١٩٩ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت الآية والآيات الموضحة لذلك.
١٩٩ كالذى ينفق ماله رئاء الناس والآية المبينة أن الذى بمعنى الذين .
٢٠٠ فمن جاءه موعظة من ربه الآية والآيات الموضحة لمعناها .
٢٠٠ يمحق الله الربا الآية والآيات الموضحة لذلك .
٢٠١ إجماع المسلمين على ربا الجاهلية وربا النساء أنهما ممنوعان .
٢٠١ تحقيق الأدلة فى منع ربا الفضل والجواب عن الأحاديث الدالة على إباحته .
٢٠٨ رجوع ابن عباس وابن عمر عن قولهما بجواز ربا الفضل .
٢٠٩ رجوع ابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل .
٢١٠ مناقشة حديث حيان ابن عبيد الله العدوى فى رجوع ابن عباس عن ربا الفضل وتحقيق أنه ثابت وذكر أدلة قوية تشهد له .
٢١٦ جماهير العلماء على أن الربا لايختص بالستة المذكورة فى الحديث .
٢١٨ كلام العلماء فى علة الربا فى النقدين وغيرهما من الستة المذكورة .
٢٢١ فروع : الأول : الشك فى المماثلة كتحقق المفاضلة ودليل ذلك .
٢٢٢ الثانى : لايجوز التراخى فى قبض مايحرم فيه ربا النساء ودليل ذلك .
٢٢٢ الثالث : لايباع ربوى بربوى ومع أحدهما شىء آخر ودليل ذلك .
٢٢٣ الرابع : لايباع مصوغ بأكثر من وزنه من جنسه ودليل ذلك .
٢٢٥ الخامس : اختلف الناس فى الأوراق المتعامل بها إلخ .
٢٢٦ أدلة تحريم البيوع المسماة عند المالكية ببيوع الآجال وعند الشافعية ببيوع العينة
٢٢٧ إنكار عائشة على زيد بن أرقم فى ذلك .
٢٢٧ ترجيح الشافعى قول زيد بن أرقم بموافقة القياس .
٢٢٧ تأويل الشافعى لكلام عائشة .
٢٢٨ ويربى الصدقات والآية الموضحة لذلك .
٢٢٨ ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم إلى قوله فاكتبوه والآيات المشيرة أن الأمر

صفحة الموضوع

بالكتابة للأرشاد والندب واختلاف العلماء فى ذلك .
٢٢٩ وأشهدوا إذا تبايعتم الآية والآية المشيرة إلى أن الأمر بالإشهاد للندب أيضاً واختلاف العلماء فى ذلك .
٢٢٩ بيان أن الإطلاق فى قوله وأشهدوا إذا تبايعتم مقيد بقوله ذوى عدل منكم وقوله ممن ترضون من الشهداء .
٢٣٢ ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا والآيات الدالة على إجابة هذا الدعاء ربنا ولا تحمل علينا إصراً الآية والآيات المبينة إجابة هذا الدعاء والمشيرة .
٢٣٢ إلى معنى الإصر المذكور .
٢٣٣ (سورة آل عمران).
٢٣٣ وما يعلم تأويله إلا الله والآيات المبينة لمعنى ذلك .
٢٣٤ التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات وإيضاح كل واحد منهما .
٢٣٥ والراسخون فى العلم والآيات المشيرة إلى أن الواو للاستئناف وأقوال العلماء فى ذلك.
٢٣٨ تنبيهان يتعلقان بإعراب جملة يقولون على القول بأن الواو عاطفة .
٢٤٠ أدلة العطف بحرف محذوف من القرآن وغيره .
٢٤٠ لاشك أن فى القرآن أشياء لايعلمها إلا الله وأشياء يعلمها الراسخون فى العلم دون غيرهم .
٢٤١ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
٢٤١ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
٢٤٣ قد كان لكم آية فى فئتين الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
٢٤٣ والأنعام والحرث والآيات المبينة للمراد بالأنعام .
٢٤٣ ربما أطلقت العرب النعم على خصوص الإبل .
٢٤٣ قل إن كنتم تحبون الله الآية والآيات المبينة لمعنى ذلك .
٢٤٣ وقد بلغنى الكبر والآية المبينة لمقدار مابلغ من الكبر.
٢٤٤ وامرأتى عاقر والآية المبينة أنها كانت كذلك أيام شبابها .
٢٤٤ قال آيتك ألا تكلم الناس الآية والآية المبينة أنه يمنع من كلام الناس مع أنه صحيح لاعلة له .

صفحة الموضوع

٢٤٤ إن الله يبشرك بكلمة منه والآية المبينة لذلك .
٢٤٤ ويكلم الناس فى المهد والآية المبينة لما كلمهم به فى المهد .
٢٤٥ قالت رب أنى يكون لى ولد الآية وبسط القصة فى سورة مريم .
٢٤٥ قال من أنصارى إلى الله والآية المبينة لحكمة الأخبار بذلك .
٢٤٥ ومكروا ومكر الله الآية وايات المشيرة لمكره ومكرهم .
٢٤٥ إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك الآية والآيات التى تشير لمعنى ذلك على بعض الأقوال .
٢٤٥ قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم ، والآيات المبينة لذلك .
٢٤٦ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم إزدادوا كفراً ، الآية والآيات المبينة لذلك على بعض الأقوال .
٢٤٦ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، الآية والايات الموضحة لمعنى ذلك .
٢٤٦ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ، والايات الموضحة لمعنى غناه عن خلقه
٢٤٦ كلام العلماء فى كفر من لم يحج .
٢٤٩ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، الاية وأنها منسوخة أو مبينة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم .
٢٤٩ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء ، الاية والاية المبينة لمقدار ما بلغته معاداتهم .
٢٤٩ وتسود وجوه ، والايات المبينة لسبب اسودادها .
٢٥٠ من أهل الكتاب أمة قائمة ، الاية والايات المبينة لصفات هذه الأمة .
٢٥١ وتؤمنون بالكتاب كله ، والايات المبينة للمراد بذلك .
٢٥١ وجنة عرضها السماوات والأرض الاية والاية المبينة لذلك .
٢٥١ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم ، الاية والايات المبينة المراد بالفرحين .
٢٥٣ أم حسبتم أن تدخلو الجنة ، الاية والايات الموضحة لمعنى ذلك .
٢٥٤ وكأين من نبى قتل معه ربيون كثير والايات الدالة على أن النائب ربيون لاضمير النبى قراءة البناء للمفعول وتحقيق ذلك .
٢٥٩ ياأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا الاية والآيات الموضحة لمعنى ذلك

صفحة	الموضوع
٢٥٩	الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
٢٦٠	ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم . والآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
٢٦٠	فاعف عنهم واستغفرلهم ، الآية والآية المبينة لدخول النساء فى ضمير هذا الجمع
٢٦١	أفمن اتبع رضوان الله الآية ، والآية المشيرة لمعنى ذلك
٢٦١	قل هو من عند أنفسكم وبيانه بقوله حتى إذا فشلتم وتنازعتم الآية
٢٦٢	ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ، الآية والآيات الموضحة لذلك
٢٦٢	الذين قال لهم الناس ، الآية والآية المشيرة إلى أن المراد بالناس رجل واحد
٢٦٣	ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملى لهم ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
٢٦٣	اغترار الكفار بالنعم الدنيوية ورد الله عليهم ذلك فى آيات
٢٦٤	لتبلون فى أموالكم ، الآية والآيات الموضحة لذلك
٢٦٥	ربنا ما خلقت هذا باطلا ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
٢٦٥	وما عند الله خير للأبرار ، والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
٢٦٦	(سورة النساء))
٢٦٦	وآتوا اليتامى أموالهم ، والآية المبينة لما يشترط فى ذلك
٢٦٦	إنه كان حوبا كبيراً ، والآية المبينة لقدر ذلك الحوب
٢٦٦	وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ، الآية والآية المبينة لذلك
٢٦٧	الأصل فى جمع اليتيمة يتأم فوقع فيه القلب على غير قياس
٢٦٧	من قال يؤخذ من هذه الآية جواز اشتراء الوصى وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة .
٢٦٧	أخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الولى إذا أراد نكاح من هو وليها جاز أن يكون هو الناكح والمنكح الخ
٢٦٧	أخذ مالك من تفسير عائشة لهذه الآية الكريمة الرد إلى صداق المثل الخ
٢٦٨	يؤخذ من الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقها وافيا
٢٦٨	لا تجبر اليتيمة
٢٦٨	خالف فى تزويج اليتيمة كثير من أهل العلم
٢٦٩	قول القرطبى إن هذه الاية لا مفهوم مخالفة لها وردنا ذلك عليه
٢٦٩	أقوال بعض العلماء فى معنى هذه الآية
٢٧٠	يؤخذ من الآية جواز نكاح أربع ومنع الزيادة عليها

صفحة | الموضوع

٢٧٠ ما ورد فى ذلك من الأحاديث
٢٧٠ لا يجوز مع خشية عدم العدل إلا واحدة
٢٧٠ إطلاق الخوف على العلم
٢٧٠ وجه إطلاق الموصولة على النساء فى قوله : فانكحوا ما طاب لكم ، الآية
٢٧١ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، الآية والآيات المبينة لذلك النصيب
٢٧١ للذكر مثل حظ الأنثيين والآية المشيرة إلى حكمة تفضيل الذكر على الأنثى فى الميراث
٢٧٤ فإن كن نساء فوق اثنتين ، الآية والآيات الدالة على أن للبنتين الثلثين أيضاً وتحقيق ذلك مع مناقشة الأدلة
٢٧٤ وإن كان رجل يورث كلالة ، الآية والآيات الموضحة للمراد بالأخ والأخت فيها
٢٧٦ فإن شهدوا فأمسكوهن الآية والآيات الموضحة للسبيل الذى جعله الله لهن
٢٧٧ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، الآية والآيات المبينة لبعض ذلك
٢٧٧ البحث فى لفظة ما فى هذه الآية هل هى موصولة أو مصدرية
٢٧٧ أسماء قوم نكحوا أزواج آبائهم فى الجاهلية
٢٧٩ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم والآيات المبينة مفهوم المخالفة فى ذلك
٢٧٩ والمحصنات من النساء الآية والآيات المشيرة للمراد بالمحصنات وأقوال العلماء فى ذلك
٢٨١ وجه تخصيص قوله تعالى : إلا ما ملكت أيمانكم بالمسبيات والمناقشة فى ذلك
٢٨٢ ذكر جماعة ممن قال إن بيع الأمة طلاق لها
٢٨٢ رد كون بيع الأمة طلاقاً لها بحديث بريرة والمناقشة فى ذلك
٢٨٢ اختلاف العلماء فى حكم من سبى معها زوجها
٢٨٣ فما استمتعتم به منهن ، الآية والآيات المبينة أن المراد بالأجور : المهور وبالاستمتاع : النكاح ، وكلام العلماء فى ذلك
٢٨٤ رد الاستدلال بقراءة فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن على أن المراد بالآية نكاح المتعة
٢٨٥ تحريم نكاح المتعة
٢٨٦ التحقيق نسخ نكاح المتعة مرتين
٢٨٧ وجوب حفظ الفرج عن غير الزوجة والمملوكة

صفحة الموضوع

٢٨٥ المستمتع بها ليست بزوجة ولا مملوكة

٢٨٥ ومن لم يستطع منكم طولا ، الآية والآية المشيرة لمفهومها

٢٨٦ تحقيق المقام فى وطء الأماء الكافرات بملك اليمين

٢٨٧ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة ، الآية والآية المشيرة المراد بنصف العذاب المذكور .

٢٨٧ تحقيق المقام فى حد الأمة التى زنت ولم تتزوج

٢٨٨ واللاتى تخافون نشوزهن ، الآية والآية المبينة أن النشوز قد يكون من الرجال أيضا

٢٨٩ وإن تك حسنة يضاعفها ، الآية والايات المبينة لتلك المضاعفة

٢٨٩ يومئذ يود الذين كفروا ، الاية والآيه المبينة لذلك

٢٨٩ ولا يكتمون الله حديثا والآيات المبينة لذلك

٢٨٩ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وبيان زوال السكر بقوله حتى تعلموا ما تقولون

٢٨٩ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٩٠ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت والآيات المبينة لذلك

٢٩٠ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، والآيات الموضحة لذلك

٢٩١ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ، الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٩٢ وندخلهم ظلا ظليلا ، والآيات الموضحة لذلك

٢٩٢ فإن تنازعتم فى شىء ، الآية والآيات المبينة لذلك

٢٩٣ استدلال منكرى القياس بهذه الآية على منعه والمناقشة فى ذلك

٢٩٣ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله الآية والآيات المبينة لذلك

٢٩٤ فلا وربك لا يؤمنون ، الآية والآية الموضحة لذلك

٢٩٤ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٩٤ ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب ، الآيه والآية الموضحة لذلك

٢٩٥ وحرض المؤمنين عسى الله ، الآية والآية المبينة متعلق التحريض

٢٩٥ لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك

صفحة	الموضوع
٢٩٥	المتخلف عن الجهاد لضرورة إذا كانت نيته صالحة يحصل له أجر المجاهد
٢٩٦	استنباط أن الجهاد فرض كفاية من قوله تعالى : وكلا وعد الله الحسنى
٢٩٦	وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح ، الآية ، والايات المبينة للمراد بهذا القصر
٢٩٦	ممن قال إن المراد بالقصر فى الآية قصر الكيفية مجاهد والضحاك والسدى إلخ .
٢٩٦	الأحاديث الداله على ذلك
٢٩٨	الكلام فى حديث عائشة : فرضت الصلاة ركعتين الحديث من ثمان جهات وردنا لذلك كله
٣٠٣	على القول بأن القصر فى الاية قصر الكيفية فى صلاة الخوف فمفهوم الشرط فى قوله : إن خفتم معتبر وعليه فالقصر فى السفر مأخوذة من السنة
٣٠٤	أقوال العلماء فى معنى أن تقصروا الآية
٣٠٤	الكلام فى اقتصار المسافر على ركعة واحدة فى صلاة الخوف
٣٠٤	على القول بأن المراد بالقصر فى الآية قصر السفر فلا مفهوم مخالفة لقوله إن خفتم الآية
٣٠٥	ممن موانع اعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق على الغالب
٣٠٥	للاستدلال بحديث يعلى بن أمية عن عمر على أن المراد فى الآية قصر السفر والمناقشة فى ذلك
٣٠٦	كل هيئات صلاة الخوف الثابتة جائزة
٣٠٦	الهيئات المختارة منها عند مالك
٢٠٦	الهيئات المختارة منها عند الشافعى
٣٠٦	المختار من هيئاتها عند أحمد
٣١٠	الهيأة المختارة منها عند أبى حنيفة
٣١١	الهيأة التى صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فى ذات الرقاع أفضل من التى صلاها فى بطن نخل إلخ
٣١١	يصلى الإمام بالطائفة الأولى فى المغرب ركعتين الخ
٣١١	التحقيق أن غزوة ذات الرقاع بعد خيبر ودليل ذلك
٣١٢	هيأة صلاة الخوف بذى قرد والبحث فى صلاة الخوف ركعة واحدة

صفحة الموضوع

٣١٣ حاصل ما تقدم من كيفياتها خمس الخ
٣١٣ غزوة ذى قرد قبل خيبر بثلاث ليال ودليل ذلك
٣١٤ قول أبحر القصار أنه صلى الله عليه وسلم صلاها فى عشرة مواضع
٣١٤ قول ابن العربى المالكى روى أنه صلاها أربعا وعشرين مرة
٣١٤ تنبيهان . الأول : يؤخذ من آية صلاة الخوف وجوب الجماعة
٣١٤ الثانى : لا تختص مشروعيتها به صلى الله عليه وسلم
٣١٤ التحقيق أن صلاة الخوف مشروعة فى الحضر والسفر معا
٣١٤ على القول بأن الآية فيها لا مفهوم مخالفة للشرط فى قوله وإذا ضربتم، الآية
٣١٥ قول ابن الماجشون أنها لا تشرع فى الحضر اعتبار المفهوم الشرط فى الآية
٣١٥ من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلا على حادثة واقعة
٣١٦ الجواب عن عدم صلاة الخوف يوم الخندق بأنها لم تشرع إلا بعد ذلك
٣١٦ الجواب عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها إلا فى السفر
٣١٦ الجواب عن كونها لم ينسخ المتأخر من هيئاتها المتقدم
٣١٧ معنى قوله أن يفتنكم الذين كفروا ، الاية
٣١٧ فروع تتعلق بهذه الآية
٣١٨ الأول : فى مشروعية القصر فى السفر وحكم الإتمام فيه
٣٢٢ الثانى : فى تحديد مسافة القصر
٣٢٦ الثالث : يبتدىء المسافر القصر إذا جاوز بيوت بلد الخ
٣٢٦ الرابع : فى قدر المدة التى تقطع نية إقامتها حكم السفر
٣٢٧ كلام العلماء فى الإقامة المجردة عن النية
٣٣١ الخامس : إذا تزوج المسافر ببلد الخ
٣٣٢ السادس : لا يجوز للمسافر فى معصية القصر ودليل ذلك
٣٣٢ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والايات المشيرة لبيان أوقات الصلاة
٣٣٣ تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها من السنة
٣٣٥ بيان أول وقت الظهر
٣٣٥ بيان آخره
٣٣٧ بيان أول وقت العصر

صفحة الموضوع

٣٤٠ بيان آخره
٣٤٠ بيان أول وقت المغرب
٣٤٠ بيان آخره
٣٤١ امتداد وقتها الضرورى إلى الفجر والكلام فى حديث جمعه صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر وتحقيق المقام فى ذلك
٣٤١ امتداد وقت الضرورة للظهر إلى الغروب الخ
٣٤١ تحقيق المقام فى جمع التقديم والتأخير فى السفر
٣٤١ تحقيق ثبوت جمع التقديم والرد من أنكر ثبوته
٣٤٣ إذا طهرت الحائض قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً إلخ وكلام العلماء فى ذلك .
٣٤٤ قول أحمد إن التابعين كلهم على ذلك إلا الحسن
٣٤٦ أول وقت العشاء .
٣٥٠ الاختلاف فى الشفق هل هو الحمرة أو البياض وتحقيق أنه الحمرة
٣٥٥ آخر وقت العشاء
٣٦٢ أول وقت صلاة الصبح
٣٦٢ آخر وقت الصبح
٣٦٣ ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ، والآيات الموضحة لذلك
٣٦٣ ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه والآيات الموضحة لذلك
٣٦٣ وعلمك ما لم تكن تعلم الآية والآيات الموضحة لذلك
٣٦٤ لا خير فى كثير من نجويهم ، الآية والآيات الموضحة لها .
٣٦٤ وإن يدعون إلا شيطانا مريدا والآيات الموضحة لها
٣٦٥ وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ، والآيات الموضحة لها
٣٦٦ ولآمرنهم فليغيرن خلق الله والآيات الموضحة لذلك .
٣٦٧ البحث فى خصاء البهائم والقول بأنه هو المراد بتغيير خلق الله .
٣٦٨ القول بأن المراد به الوشم والدليل على تحريم الوشم .
٣٦٨ القول بأن المراد به عبادة الشمس والقمر والأحجار لأنها خلقت للانتفاع والاعتبار فعبدوها فغيروا خلق الله .

صفحة	الموضوع
٣٦٩	قول طاوس بأنها يدخل فيها تزويج البيضاء بالأسود كالعكس ورد ذلك .
٣٧٠	الكلام على قطع آذان الأنعام وأنه لا يضحى بمقطوعة الأذن .
٣٧٠	ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، والآيات المبينة لذلك .
٣٧٠	ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ، الآية والآيات الموضحة لذلك .
٣٧١	وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء ، والآيات المبينة لذلك .
٣٧١	إعراب وما يتلى عليكم .
٣٧١	تقدير الحرف المحذوف فى قوله وترغبون أن تنكحوهن .
٣٧٢	جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه العقلى عند القائل به .
٣٧٢	رد أوجه من الأعراب فى قوله وما يتلى عليكم .
٣٧٢	البحث فى العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض .
٣٧٣	القول بأن المراد بقوله وما يتلى عليكم آيات المواريث .
٣٧٣	البحث فى المصدر المنسبك من أن وإن وصلتهما المجرور بحرف محذوف هل محله منصوب أو مخفوض وأدلة ذلك .
٣٧٤	قول سليمان بن على الأخفش باطراد النصب بنزع الخافض مطلقاً عند أمن اللبس .
٣٧٤	وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، والآيات المبينة لذلك .
٣٧٥	وأحضرت الأنفس الشح ، والآية الموضحة لذلك .
٣٧٥	ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ، والآية الموضحة لذلك .
٣٧٥	البحث فى معنى عال التى عينها واو التى عينها ياء .
٣٧٦	وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ، والآية التى فيها زيادة بيان لذلك .
٣٧٦	إن يشأ يذهبكم أيها الناس ، الآية والآيات الموضحة لذلك .
٣٧٧	أيبتغون عندهم العزة ، الآية والآية التى فيها زيادة بيان لذلك .
٣٧٧	وقد نزل عليكم فى الكتاب الآية والآيات المبينة .
٣٧٧	ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ، والآيات المشيرة لذلك .
٣٧٨	وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، الآية والآيات الموضحة لذلك :
٣٧٩	إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ، الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك
٣٧٩	فعفونا عن ذلك ، الآية والآية المبينة سبب عفوه عن ذلك ،

صفحة الموضوع

٣٧٩ وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت ، الآية والآيات المبينة أنهم لم يمتثلوا .
٣٨٠ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا ، الآية والآيات المبينة لذلك .
٣٨٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ، الآية والآيات المبينة ذلك .
٣٨٠ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، والآيات المبينة المراد بتلك الحجة
٣٨٠ يا أهل الكتاب لاتغلو فى دينكم الاية والايات المبينة لذلك :
٣٨١ وروح منه ، والاية المبينة لذلك .
٣٨٢ وأنزلنا إليكم نوراً مبينا ، والآيات المبينة لذلك .
٣٨٢ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، والايات المبينة لميراث ما زاد على الاثنين منهن :
٣٨٣ البحث فى مفهوم الموافقة .

أضواء البيان
فى إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار
الجكنى الشنقيطى

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالى الشيخ

محمد بن عوض بن لادن
رحمه الله

وقفاً لله على طلبة العلم

الجزء الأول

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

المؤسسة السعودية
الطبعة الثانية

١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

ملاحظات الجزء الاول من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٥	١٩	عسفس	عسعس زيادة نقطة
٨	٦	لاكفرن عنكم سيانكم	تلحق نقطة التاء ـ لاكفرن عنكم سيئاتكم ـ [illegible]
١٠	٢٢	حق	طمس كرسي التاء
٤٦	٥	جغل	جعل زيادة نقطه فوق العين
٧١	١٥	وقل رب زدني علما	تلحق نقطة القاف ـ وقـــل رب زدني علما
٧٤	٦	ملة ابراهيم	تلحق نقطة الباء ـ ملة ابراهيم
٩٥	٢٣	ولا تقتلوا انمسكم	تلحق نقطة النون والفاء في سطر ٣ ولا تقتلوا انفسكم
١٢٤	٤	ماتوا حرثكم	تلحق نقطه الفاء ـ فاتوا حرثكم [illegible]
١٢٧	١٠	انى شئتم	تلحق نقطة التاء ـ انى شئتم
١٨٩	٢٥	وان تماسرتم	العين مطموسة توضح ـ وان تعاسرتم
١٩٠	١٣	ويذرون	تلحق نقطة الياء ـ ويذرون
١٩٤	٩	ليحصنكم فيهـا قراءة اليا والتا والنون	لتحصنكم ـ ليحصنكم ـ لنحصنكم
٢٣٢	٢٠	وماجعل علكم في الدين	نقص في نقط الياء تلحق ـ وما جعل عليكم في الدين
٢٤١	١	لنسألنهم اجمـين غما كانوا يعملون	تطمس النقطة فوق العين ـ لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون
ـ	٧	واولئك هم قود النار	تلحق الواو واولئك هم وقود النار
ـ	٢٠	يحسبون انما نمدهم	تلحق البا به ـ ايحسبون انما نمدهم به

ملاحظات الجزء الاول من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٤٥	٦	واذكر في الكناب مريم	نقص في نقط التا تلحق - واذكر في الكتاب مريم
—	١٧	وما فتلوه	وما قتلوه
٢٥٦	٢٠	ومن يقاتل في سبينل الله	زيادة نقطة تطمس - ومن يقاتل في سبيل الله
٢٥٧	٢٠	زيادة نقطة فوق الزا	فزيقا كذبتم - الصحيح - فريقا كذبتم
٢٥٩	١٢	فافتلوهم	تلحق نقطة القاف - فاقتلوهم
٢٦١	٩	فزادهم نقص	نقطة الفاء تلحق - فزادهم
٢٦٠	١٤	مل بفضل الله	تلحق نقطة القاف - قل بفضل الله
٢٦٨	١٥	ذيحون ابناءكم	يذبحون ابناءكم
٣٦٤	٢٤	الم اعهد اليكم يابني ادم الا تعبذ الشيطان	زيادة نقطة فوق الذال - الم اعهد اليكم يابني ادم الا تعبد الشيطان
٣٦٥	٢٤	لئن اخرتي	لئن اخرتني

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بقلم

السيد/ على صبيح المدنى

القرآن الكريم كتاب الله الخالد ، وقانونه الدّائم ، وتشريعه القائم ، ومعجزة الرّسول الكبرى ، وآيته العظمى ، ومنبع الهداية ومورد السعادة ، وملاذ الدين الأعلى ؛ منه تُستنبط العبادات ، وتؤخذ الأحكام ، وبه يعرف الحلال من الحرام ؛ لا تنقضِى عجائبه ، ولا تنتهى غرائبهُ ؛ كتابٌ أحكمت آياته ثم فُصِّلت من لَدُنْ حكيم خبير .

ومنه نزل به الرّوح الأمين ، وبلّغه رسولُ ربِّ العالمين ، أخذ المسلمون يتدبّرون آياته ، ويتدارسون محكمَهُ ومتشابهاتِهِ ؛ ويحاولون الكشف عن أسرارِهِ ، واستلهام معانيه ، والتّعرُّف عن أغراضه ومراميه ، وكان لكل منهم منهجه فى الشّرح والتأويل ، ومذهبه من الكشف والبَيان ؛ فمنهم مَنْ رجع إلى لفظه ومفرداته ، ومنهم من عَمِد إلى أسلوبه وإعجازه ، ومنهم من قصد إلى كتابته ورسمه ، ومنهم من استنبط التّشريعَ والأحكام ؛ ومنهم مَنْ رام معرفة النحو والإعراب ؛ وكلّ هؤلاء وقعوا منه على البحر الزّاخر ، والكنز الملئ بالجواهر ؛ ووضعوا فى ذلك الكتب والأسفار .

وهذا كتاب « أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن » ، وضعه عمدة المحققين من العلماء ، وخاتمة الجهابذة من الفضلاء سماحة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى ؛ سلكَ فى التفسير الطريقة المثلى ، والمنهج الواضح اللاحب ؛ التزم فيه تفسير القرآن بالقرآن ، مستعيناً بالقراءات السبعية المتواترة ، مبتعداً عن القراءات

الشاذة ؛ مستأنساً بالسنّة النبوية المطهرة ، معتبراً بأقوال العلماء الأثبات ممّن سبقه من المفسّرين ؛ من غير تعصّب لرأى ، أو تحيُّزٍ لفريق ؛ غايتُه القول المستقيم والرّأىُ الرشيد ؛ ثم استطرد إلى ذكر الأحكام ؛ وبيان الشّرائع ، وما زَخَر به كتاب الله من القصص والمواعظ ، ومُثُل الآداب وصنوف المعارف ؛ كلُّ ذلك فى بيانٍ مشرق وأسلوبٍ سائغ ، أضْفَى عليه القرآن الكريم رَوْنقاً وقبولا ، وأُنْساً وارتياحاً ؛ فكان — كما شاء الله — من أحسن التفاسير شريعةً ومِنهاجا ، وأجماها أبواباً وفصولا .

ومن توفيقه تعالى ، وجميل رعايته ، أن تقوم « مطبعة المدنى » بطبعه ، وأن تحمل راية نشرِه ، وأن تطلُع من جوانبها شمسه ، ويتألّق ضوءه ، وأن تستجيب لحاجة المسلمين ، فتُبرزه فى أجمل حُلّة وأحسن معرِض ، وأن تبذل أقصى الجهد فى ضبطه وتنسيقه ؛ فجاء والحمد لله مَراد العالم والمتعلم ، وبغية الدارس والمستفيد ؛ يَرِد شِرعتَه المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ، فينهلون معانى القرآن الكريم من أعذب موردٍ وأصفاه .

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه على أشرف المرسلين ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

غرة ذي القعدة سنة ١٣٨٦

على صبح المدنى
عفا الله عنه